الطبعة 3

رواسخ
RAWASOKH
دراسات . نشر . توزيع

مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ

بيان لإعجاز القرآن في عرض الأديان الأخرى ونقدها

تأليف

د. سامي عامري

مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ

بيان لإعجاز القرآن
في عرض الأديان الأخرى ونقدها

بسم الله الرحمن الرحيم

مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ

بيان لإعجاز القرآن في عرض الأديان الأخرى ونقدها

تأليف
د. سامي عامري

RAWASEKH
رواسخ
دراسات ♦ نشر ♦ توزيع

ما كنت تعلمها أنت ولا قومك؛ دراسة لإعجاز القرآن في نقد الأديان الأخرى
د. سامي عامري
رواسخ 2025
256 ص ؛ 23.5 سم.
الترقيم الدولي: [redacted]

جميع حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثالثة

1447 هـ – 2025 م

RAWASEKH
رواسخ
دراسات • نشر • توزيع

الكويت – شرق – شارع أحمد الجابر – برج الجاز
هاتف: 0096522408866 - 0096522408787
0096590963369

RAWASEKH

رواسخ

دراسات • نشر • توزيع

- مركز غير ربحي مختص في معالجة القضايا الفكرية المعاصرة وفق أسس عقلية وعلمية منهجية.
- يسعى لإيجاد خطاب علمي مؤصل من خلال تأليف وترجمة الكتب والبحوث التأصيلية والحوارية.
- يُعنى بإقامة الدورات والندوات، وإنتاج المواد المرئية النوعية.
- يستهدف بخطابه المهتمين بالمعرفة من مختلف شرائح المجتمع.

مدخل

الحمد لله وحدَه على كريمِ فضلِه، والصلاةُ والسلام على سيّد العارفين، المؤيَّدِ بواضح البراهين..

أمّا بعدُ،

الوجه الأوّلي لإعجاز القرآن

نزل القرآن في بيئةٍ فخرُها الأوّل في أدبها: الشعر والخطابة. وكان البيت الواحد في الهِجاء أو الفخر أو الحماسة يثير أممًا من الناس، تزهو به قبائلُ أو تُذَلّ به أعراضٌ في محافل القبائل. في تلك الأثناء، لم يُعرَف محمّدٌ صلى الله عليه وسلم بين رجال مكّةَ أو غيرهم بنَظْم الشّعر: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ﴾ (يس/ 69)، ولا الخطابةِ في محافل الناس، لا في سوق عُكاظَ ولا سوقِ مَجَنّةٍ أو ذي المجاز. كان الرسول صلى الله عليه وسلم بعيدًا عن هذه المجالس، غيرَ ملتفت إلى ضجيجها ولا طامعٍ أن يتسَنَّم ذُرى المجد على مراقيها.

كانت معجزةُ النبي الخاتم التي تحدّى بها الناسَ في أمّ القرى وما حولها، وأهلَ عصره ومَن بعدَهم، كتابًا يُتلى على نسَقٍ غيرِ مسبوق، فيه تعليمٌ وأمر ونهي وموعظة وخبر. وكان التحدّي به شديدَ الوقْع على المخالفين، عظيمَ الاستفزاز لقلوبهم؛ حتى غلَت النفوسُ في الصدور كالمراجل، غيرَ أنّهم ما أجابوا داعيَ التحدّي رغم حرصهم على منع رواج هذه الدعوة وقطع أَبهَرِها بنقض ربّانيتها.

كان التحدّي القرآنيُّ ينادي في الناس أن يجيبوا الداعيَ إن كان القرآنُ من جنس ما يَنْظِمُه البشرُ:

- لقد دعاهم القرآن مجتمعين ومتعاونين للردّ على التحدّي: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ

ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ (الإسراء/ 88).

- دعاهم إلى أن يأتوا بشيءٍ شبيه بالقرآن: ﴿ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾﴾ (الطور/ 34).
- أو عشرِ سُوَرٍ مثل سور القرآن: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾﴾ (هود/ 13).
- أو سُورةٍ واحدة مثل سُوَر القرآن: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ (يونس/ 38).
- هدّدهم بالنارِ وسوّاهم بالأحجار إن عجزوا عن إجابة داعي التحدّي: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ (البقرة/ 23-24).
- وأخبرهم أنّهم عاجزون اليومَ وغدًا: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ ﴾ (البقرة/ 24).

لقد تحدّى محمّدٌ صلى الله عليه وسلم العربَ، أهلَ اللسان، في زمن ذِروة البيان، على أن يأتوا بشيءٍ مثل القرآن، جاعلًا صدقَ دعوته رهينةً لاستجابة الخصوم الذين استُنفِروا للقضاء على دعوته؛ ولكنْ ما قام منهم للتحدي عاقلٌ، وبقي التاريخ شاهدًا صورة واضحة لإعجاز هذا الكتاب؛ فلا أتى بمثله الأوّلون -أصحاب اللسان-، ولا استطاع مجاراته المتأخّرون -بعد كدّ-. وكفى بمحاولة المنصّرين منذ سنوات خراج شيء كالقرآن في ما سمّوه «الفرقان الحق»؛ فقد كفّوا عن استظهار معارضتهم بعد فضيحتهم.[1]

(1) انظر إبراهيم عوض، الفرقان الحق: فضيحة العصر-قرآن أمريكي ملفق (دار الإبداع العربي، 1425هـ/ 2004م).

وهذا أمين نخلة[1] الذي افتتح صاحب كتاب «ذيل الأعلام» -في ترجمة أعلام العرب والمستعربين والمستشرقين- وصفه بقوله: «شاعر ابن شاعر. يُقال إنّ أمير الشعراء أحمد شوقي أقرّه على إمارة الشعر بعده»[2]، وقد انتُخب عضوًا «بمجمع اللغة العربيّة» اعترافًا بعلمه الواسع بلغة العرب، كتب خاطرة تحت عنوان: «الكتاب المعجز» في مؤلَّفه «في الهواء الطلق: تذكارات ونجاوي»، قال فيها: «ما قرأتُ في القرآن قطٍّ، وتلقّتني تلك الفصاحة من كل جهة، وشهدتُ ذلك الاعجاز الذي يطبّق العقل، إلا صحتُ بنفسي: انجي، ويحك، فإنّني على دين النصرانية...»[3]

أمّا الأديب الشاعر المعاصر نقولا حنّا[4] فقد قاده إيمانه بإعجاز القرآن إلى اعتناق الإسلام، والكتابة في تمجيد هذا الكتاب العظيم بقوله في قصيدته «من وحي القرآن»: «قرأت القرآن فأذهلني، وتعمقت به ففتنني، ثم أعدت القراءة فآمنت.. آمنت بالقرآن الإلهي العظيم ، وبالرسول من حمله .. النبي العربي الكريم، أما الله فمن نصرانيتي ورثت إيماني به، وبالفرقان عظم هذا الإيمان ... وكيف لا أؤمن ومعجزة القرآن بين يديَّ أنظرها وأحسها كل حين ...هي معجزة لا كبقية المعجزات .. معجزة إلهية خالدة تدل بنفسها عن نفسها، وليست بحاجة لمن يحدث عنها أو يبشّر بها.»[5]

بن نخلة (1319هـ/ 1901م – 1396هـ/ 1976م): نصراني لبناني. يميل شعره إلى الغزل. عمل في الصحافة والمحاماة.

مد العلاونة، ذيل الأعلام (جدة: دار المنارة، 1418هـ/ 1998م)، ص 46.

ن نخلة، في الهواء الطلق (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1387هـ/ 1967م)، ص 174-175.

معولا حنا (1341هـ/ 1923م – 1420هـ/ 1999م): فلسطيني، توفي في سوريا. تخرّج في قسم اللغة العربية في كلية الاداب. تفرغ لدراسة القرآن الكريم. من مؤلفاته ديوان: «الأرض والوطن».

نقولا حنا، من وحي القرآن، ص 1 (نقله حسن ضياء الدين عتر، المعجزة الخالدة، بيروت: دار البشائر، 1415هـ/ 1994م، ص 148-149).

الإعجاز المغفول عنه

بَسَط علماء الإسلام الكلامَ في الأوجه المختلفة للإعجاز القرآني، كالإعجاز البلاغي والبياني والتأثيري، ولهم في ذلك مصنّفاتٌ كثيرة وتفصيل ماتع، لكنّهم تناولوا بالنظر والعرض إعجازَ القرآن في الإخبار عن ما جاء في الأسفار[٦] السابقة من قِصص الأوّلين، ممّا لا يعرفه إلّا أحبارُ العلم من اليهود والنصارى، لم يستفيضوا في البيان. ولعلّ عذرَهم أنّ مَن طرقوا هذا البابَ لم يكونوا من المشتغلين بدراسة تراث أهل الكتاب، كما أنّ كثيرًا من أوجُه الإعجاز في هذا الباب لم تنكشف إلّا مع تطوّر الدراسات اللغوية والتاريخية في القرون الأخيرة.

والواجب أن يكون البحث في إعجاز القرآن في خبر الأوّلين مركزيًا في الخطاب العلمي الدعوي الإسلامي، فقد نصّ الوحي على مركزيّته عصر البعثة في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَا يَأۡتِينَا بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّهِۦٓۚ أَوَلَمۡ تَأۡتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ ١٣٣﴾ (طه/ 133). فقد حاجج القرآن المشركين اللجوجين في طلب آيات النبوة بأنّ الآية ظاهرة أمامهم في خبر القرآن عن الشرائع السابقة وقصص الأولين.

قال البقاعي:

> «﴿أَوَلَمۡ تَأۡتِهِم بَيِّنَةُ مَا﴾ أي الأخبارُ الَّتِي ﴿فِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ﴾ مِن صُحُفِ إبْراهِيمَ ومُوسى وعِيسى وداوُدَ عَلَيْهِمُ السَّلامُ في التَّوْراةِ والإنْجِيلِ والزَّبُورِ وغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الكُتُبِ الإلَهِيَّةِ كَقِصَّتَيْ آدَمَ ومُوسى المَذْكُورَتَيْنِ في هَذِهِ السُّورَةِ وغَيْرِهِما مِمّا تَقَدَّمَ قَصُّهُ لَها كَما هي عِنْدَ أهْلِها عَلى وُجُوهٍ لا يَعْلَمُها إلّا قَلِيلٌ مِن حُذّاقِهِمْ مِن غَيْرِ أنْ يُخالِطَ عالِمًا مِنهم أوْ مِن غَيْرِهِمْ، ومِن غَيْرِ أنْ يَقْدِرَ أحَدٌ مِنهم عَلى مُعارَضَةِ ما أتى بِهِ في قِصَّتِها مِنَ النَّظْمِ المُنْتِجِ قَطْعًا أنَّهُ لا مُعَلِّمَ لَهُ إلّا اللَّهَ المُرْسِلَ لَهُ، وأنَّ

(٦) جمْعُ سِفْرٍ أي كتاب. وتُطلَق هذه العبارة بصورةٍ خاصة على الكتب المقدّسة، وتُطلَق أيضًا على غيرها.

ما أتى بِهِ مِنها شاهِدٌ لِما في الصُّحُفِ الأُولى مِن ذَلِكَ بِالصِّدْقِ، لِأَنَّهُ كَلامُ اللَّهِ، فَهو بَيِّنَةٌ عَلى غَيْرِهِ لِإعْجازِهِ، فَجَمِيعُ الكُتُبِ الإلَهِيَّةِ مُفْتَقِرَةٌ إلى شَهادَتِهِ افْتِقارَ المُحْتَجِّ عَلَيْهِ إلى شَهادَةِ الحُجَّةِ، ولا افْتِقارَ لَهُ بَعْدَ العَجْزِ عَنْهُ إلى شَيْءٍ أصْلًا، فَهو أعْظَمُ مِن آياتِ جَمِيعِ الأنْبِياءِ اللّاتِي يَطْلُبُونَ مِثْلَها بِما لا يُقايَسُ.»[1]

وفي مقابل ذلك، يستعظم غيرُ المسلمين أن نقول إنّ خبر القرآن عن الأديان ونقدَه لها، بابٌ من أبواب الإعجاز القرآني، وبرهانٌ شاخص لفهم أصله السماوي. وحجّةُ هؤلاء هي أنّ ما جاء في القرآن من أخبارٍ ونقْد كان متاحًا في مكّةَ الحجازيّةِ في القرن السابع الميلادي، سواءٌ بالاطّلاع على الكتاب المقدس مترجَمًا في الصحائف أو عن طريق التلقّي الشفهي من التجّار الوافدين إلى مكّةَ أو من خلال سَفَر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الشام. وهؤلاء في غفلةٍ عن أنّ الأمر أعقدُ من ذلك باعتراف عامةِ المستشرقين اليوم.

إعجاز العصر

القرآن كتابٌ لا تنقضي عجائبه، فهو يتدفّق بسارب الخير في كلّ عصر، ومن أوضح مظاهر ذلك أنّه كتابٌ ظهر بين الناس منذ أكثر من 14 قرنًا، وكانت آياتُه، بل كلماتُه، مركزيّةً في الحياة العقدية والثقافية والتشريعية والاجتماعية للأمّة طَوال عامةِ هذه القرون، ثم هو مع ذلك لا يكفّ عن العطاء عند الحاجة. وهذا ليس من طبائع الكتب التي يكتبها البشر؛ فإنّ كتابات البشر سريعًا ما تصير «آثارًا تاريخيّة» تُمدَح لفضلها القديم.

ولعلّ ألصقَ وجهٍ إعجازي في القرآن بعصرنا هو «إعجاز القرآن في خبر الأديان ونقدها». وهو إعلانٌ تحتاج كلماتُه إلى توضيح:

إعجاز: لا أقصد بالإعجاز هنا وجهَه اللغوي الشائع قديمًا، أي عجز المخالفين

(1) برهان الدين البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (الهند: دائرة المعارف العثمانية، 1984)، 12/ 374-375.

عن الإتيان بمثله في مقام التحدّي؛ فإنّ التحدّي القرآنيّ لم يقع إلّا بالوجه البلاغي للقرآن،[1] وأمّا الأوجُهُ الأخرى الدالة على ربّانية القرآن، فلم يرِد التحدّي بها في القرآن أو السُنّة النبويّة. وعلى كلّ حالٍ فإنّ لفظ «الإعجاز» نفسَه لم يَرِد في الكتاب ولا السُنّة، وإنّما استعمله العلماء أساسًا للدّلالة على أمر التحدّي القرآني الدال على ربّانيته. وأمّا الاصطلاحُ الأقرب دَلالةً على جميع حُججِ سماويّة القرآن، سواءٌ اقترنت بالتحدّي أم لم تقترن به، فهو «الآية» و«البرهان» و«الدليل». واستعمالنا هنا عبارةَ «إعجاز» في هذا الكتاب مرتبطٌ بمعناه المتأخّر الذي يستوعب أوجُهَ الطبيعة غير البشريّة الخارقة لسنن التفكير البشري المتأثّر بمحدودية العقل وانحصاره ضمن حيثيات عصره.

خبر الأديان: نقصِد بعبارة: «إعجاز القرآن في خبر الأديان» أنّ القرآن فيه خبرُ اليهود والنصارى وخبرُ ما جاء في كُتُبهم، بصورةٍ تأبى طبيعةُ حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وبيئة مكّةَ الحجازيّةِ أن تدركها.

نقد الأديان: نقصِد بعبارة: «إعجاز القرآن في نقد الأديان»، أنّ القرآن فيه نقدٌ لعقائد اليهود والنصارى وكُتُبهم وما فيها من أخبارٍ على وجه دقيق لا يُحصَّل -في مجموعه- عن رجلٍ عاش في مكّةَ الحجازيّةِ قبل أكثرَ من 14 قرنًا.

القرآن والبحث عن مصادره

«النقد المصدريّ للقرآن» بابٌ بحثيٌّ قديم في الدراسات الغربية وروافدها الشرقية، وخلاصتُه أنّه لا مَحيدَ عنِ القول إنّ القرآن متأثّر بالتراث اليهودي والنصراني (وربما أيضًا بتراثِ أُمم أخرى معه) لتفسير ما فيه من حديثٍ ونقدٍ للأديان الأخرى. وحُجّةُ المستشرقين والمنصّرين في ذلك في ما يأتي:

1. القرآن يتضمّن أخبارًا كثيرة لا تُعرَف إلّا في تراث أهل الكتاب (الكتاب المقدس وغيره).

(1) انظر الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسية للنشر 1984م)، 12/ 19.

2. القرآن كلامٌ بشري.

3. الواجب تفسير هذا النقل بسبيل غير ربّانيّ.

4. إذن، نقَلَ نبيُّ الإسلام هذه الأخبارَ عن أهل الكتاب لا عن وحيٍ.

وبصورةٍ أكثر تفصيلاً، لخّص غِيُّوم دي[1] المُعضِلةَ التي يواجهها المستشرقون -من أمثاله- بقوله:

«ظهَر القرآنُ -بشكلٍ بيّنٍ- في سياقٍ مسيحي. ومع ذلك، يُفترض أنه نشأ في سياق القرن السابع في غرب الجزيرة العربية، حيث يبدو -وفقًا للأدلة المتاحة لدينا- أنّ الوجود المسيحي كان هامشيًّا.

وَبعبارةٍ أخرى، نحن نواجه هنا مُفارَقةً تتمثّل في أربع فرَضياتٍ لا يبدو أنها تتوافق بسهولةٍ:

1. يحتوي القرآن على طبقات جوهرية ذاتِ خلفية مسيحية.

2. القرآن ليس إلّا سجلاً لدعوة محمّد.

3. دارت أحداث سيرة محمّد في غرب الجزيرة العربية.

4. كان الوجودُ المسيحي في غرب الجزيرة العربية، في أحسن الأحوال، هامشيًّا.

وبالطبع، قد تُفسَّر بعضُ طبقات layers القرآن التي تعرِض أفكارًا ومواقفَ وممارساتٍ تشير إلى خلفية مسيحية، باعتبارها نِتاجًا لظاهرة التواصل الشفهي الذي ربما أوصلها إلى غرب الجزيرة العربية بطريقةٍ أو بأخرى. ومع ذلك، فإن جوانب أخرى من القرآن تفترض وجود كَتَبَة ذوي خبرة عالية بخلفية مسيحية، وتفاعلاً عميقًا بين «المؤمنين» والجماعات المسيحية. وهذا لا يتناسب مع ما نعرفه -أو ما يمكن أن

(1) غِيُّوم دِي Guillaume Dye (1394هـ/ 1974م -...): مستشرق فرنسي. أستاذ في جامعة بروكسل الحرة. له عناية بالدراسات القرآنية ونشأة الإسلام.

نفترضه بشكل معقول- عن غرب الجزيرة العربية في ذلك الوقت، بناءً على طبيعة الأدلة المتاحة لدينا.

وبعبارة أخرى، **يقتضي النَّهجُ المتّسق إدخالَ بعض الوجود المسيحي في مكة والمدينة، و/ أو وضعَ بعض أجزاء القرآن خارجَ الحجاز، مع بقاء السؤال الأساسي حول كيفية تحقيق ذلك بالضبط**».[1]

لقد عرَض غِيُّوم دِي المشكلةَ بصورة مباشرة، خلاصتُها أنّ ما نعرفه عن القرآن، ممّا لخّصه في أربع نقاط، لا يأتلف بعضُه مع بعضٍ. ولذلك ذهب إلى وجوب تكذيب النقطة الرابعة، بالقول إنّ الإسلام نشأ في بيئة نصرانيّة؛ حتّى يتيسّر لنا تقديمُ تفسير بشريّ لأصل الإسلام. وفي المقابل يرى الباحثُ المسلم أنّنا في غِنًى عنِ التعسّف في فهم أصل الإسلام؛ وأنّه علينا أن نسلّم بشهادات التاريخ، دون انتقاء، وأنّ علينا أن نقبل نتيجةَ البحث أيًّا كانت؛ فإذا كان التفسيرُ فوقَ الطبيعي هو الذي يشرح بعدلٍ نشأةَ الإسلام فعلينا أن نُذعِنَ له، دون استبطانِ وجوب تقديم تفسيرٍ مادي طبيعاني. نحن -هنا- نبحث عن التفسير المعقول لظهور الإسلام لا التفسيرِ المادي الأقربِ.

وقد ظهرت تُهمة تأثّر القرآن بثقافة أهل الكتاب منذ العصر الأوّل للدعوة، في مكّةَ؛ إذ قال كفّار مكّةَ إنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد تلقّى القرآنَ عن أعجمي: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ (النحل/ 103). وقالوا إنّ القرآن مجرّدُ نقْلٍ لما سطّره (أساطير) الأوّلون، أملاه جماعةٌ من الناس على الرسول صلى الله عليه وسلم مدّةً من الزمان: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا ﴿٤﴾ وَقَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً

(1) Guillaume Dye, "Mapping the Sources of the Qur'anic Jesus," in *The Study of Islamic Origins: New Perspectives and Contexts*, ed. Mette Bjerregaard Mortensen, Guillaume Dye, Isaac Oliver, and Tommaso Tesei (Berlin: Walter de Gruyter, 2020), 154.

وَأَصِيلًا ﴿٥﴾﴾ (الفرقان/ 4-5). وتكرّرت التهمة لاحقًا في البيئة النصرانية، منذ أوّل كتابٍ تعرّض بالنقد للإسلام، وهو كتاب «ينبوع الحكمة» ليوحنا الدمشقي[1] الذي ادّعى في نقده «للهرطقة الإسماعيلية» (أي الإسلام) أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم تأثّر براهبٍ آريوسي علّمه خبرَ أهل الكتاب.[2] ثم شاعت التهمة بصورةٍ أوسعَ، بالزعم أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد تأثّر براهب نسطوري، رغبةً من هؤلاء الطاعنين في تأكيد أنّ الإسلام لا يعدو أن يكون امتدادًا لأكثر هرطقة مبغوضة في الشرق في القرون الوسطى، بدعةِ نسطور التي ظهرت في القرن الخامس الميلادي.

وبمرور العصور وتوسُّع المباحث السِّجاليّة، اجتهد الكُتّاب في إيجاد تشابهاتٍ بين القرآن وتراث أهل الكتاب لإثبات الاقتباس المُدّعى والدالّ ضرورةً على بشريّة القرآن، ومن ذلك ما كتبه في القرن السابعَ عشَرَ يوهان هاينريش هوتينجر[3] في فصل «De statu Christianorum et Judaeorum tempore orti Muhammedani» ضِمن كتابه «Historia Orientalis». وهو مَسلكٌ كان يَستلهِم في عددٍ من جوانبه من الجدل البيزنطي القديم المناهض للإسلام، كالذي في كتابات ريكولودوس دي مونتي.[4] وتقوم هذه الدعوى على أنّه كان للرسول صلى الله عليه وسلم خادمٌ يهودي يُدعى عبديا بن سليمان لقّنه خبرَ اليهوديّة، كما كانت له عَلاقةٌ براهبٍ يُدعى سِرجيوس، وهو المعروف في التراث الإسلامي باسم بَحيرا، لقّنه خبرَ النصرانيّة.[5]

---

(1) يوحنا الدِّمَشقي (56هـ/ 676م – 132هـ/ 749م): أحد قديسي الكنيسة وآخر آباء الكنيسة الشرقية. كان والده يعمل في البلاط الأموي. له مؤلفات في اللاهوت والفلسفة.

(2) Daniel J. Sahas, *John of Damascus on Islam: The "Heresy of the Ishmaelites."* (Leiden: Brill, 1972), 133.

(3) يوهان هاينريش هوتينجر Johann Heinrich Hottinger (1036هـ/ 1620م – 1077هـ/ 1667م): مستشرق ولاهوتي سويسري.

(4) ريكولدوس دي مونتي كروسيس Ricoldus de Monte Crucis (646هـ/ 1243م – 719هـ/ 1320م): قسيس دومينيكاني ومنصّر ومستشرق إيطالي.

(5) Martin Mulsow, "Socinianism, Islam, and the Radical Uses of Arabic Scholarship," *Al-Qantara*, Vol. XXXI, No. 2 (July–December 2010), 570.

واليومَ، تقوم أبرز الدعاوى الاستشراقية لتفسير ما في القرآن من خبر ونقد لتراث أهل الكتاب على القول بعدم معقولية أن يكون محمّدٌ صلى الله عليه وسلم قد أصاب هذا العلمَ الواسع من بيئة مكّةَ الوثنيّةِ، حتّى لو افترضنا وجودَ أفرادٍ من النصارى أو اليهود فيها، ولذلك لا بد من تغيير التركيبة الدينية لمكّةَ أو تغييرِ جغرافيتها. وأمّا الذين قبِلوا الصورة التقليدية العامة لمكّةَ، فقد ذهبوا إلى أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد اكتسب هذه المعارفَ من خلال الاطّلاع على الكتاب المقدس، وهُم قلةٌ من المنصّرين، وعامتُهم على أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد تلقى هذه المعارف من خلال التقليد الشفهي السيّار بين الناس، أي إنّه قد سمع أخبار أهل الكتاب سماعًا مشتّتًا من خلال رِحلاته واجتماعه العابر بالمسافرين والقَصّاصين المِهذارين. وهو مذهبٌ لا يُذكَر عادةً في الكتابات الاستشراقية إلّا من باب التأريخ للجدل السجالي النصراني، فقد تجاوزه المستشرقون لضعفه الشديد في تفسير طبيعة الخبر القرآني عن أهل الكتاب وحجمه.

ولاستيعاب نقد الأُطروحة الاستشراقية، سنقسّم الكلام في الفصل الأول إلى أربعة مباحث، بيانًا لامتناع تفسير ما في القرآن من ذِكر للتراث الديني القديم، باعتباره مجرّدَ نقلٍ عن تأثُّرٍ بالبيئة التي عاش فيها الرسول صلى الله عليه وسلم. ونترك الفصلَ الثاني لوجهٍ آخرَ متقدِّم في الرد على المستشرقين؛ بالحديث المباشر عن أوجُه إعجاز القرآن في نقد تراث أهل الكتاب، لا موافقته فحسْب. وبعبارة أخرى: سيكون حديثُنا في الفصل الأوّل عن إعجاز القرآن في نقل خبر أهل الكتاب وأنبيائهم، وأمّا الفصلُ الثاني فسيكون في بيان إعجاز القرآن في نقد تراث أهل الكتاب.

الفصل الأوّل
إعجاز القرآن في خبر الأديان

سنناقش في هذا الفصل السياقاتِ التاريخيةَ التي يتنازع المسلمون والمستشرقون إحاطتَها بظهور القرآن، لتفسير أصله؛ فإنّ أصل النزاع بين هذين الفريقين كامنٌ في الكشف عن معالم التاريخ الأوّل للبَعثة، والتي بإثبات صحّة موقف أحد الفريقين منها يثبُت صدقُ مذهبه في أصل القرآن.

أُطروحتنا:

- محمّد صلى الله عليه وسلم أميّ.
- عاش في مكّةَ الحجازيّةِ.
- الغالب على مكّةَ الطابعُ الوثني.
- كانت فُرص تعلُّم ثقافة أهل الكتاب ضعيفةً.
- أخبار أهل الكتاب في القرآن عديدةٌ، ومتنوعة، ومُركّبة.
- محمّد صلى الله عليه وسلم صادق، والشبهة لا تستقيم إلا أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم أكذبَ الكاذبين.

أُطروحة المخالفين:

- **مَهد الإسلام بيئةٌ دينية مسيحية حيّة بالنشاط الديني.**
- **محمّد صلى الله عليه وسلم كان على اتصال بالثقافة الشفهية لأهل الكتاب.**
- **ربّما كان محمّد صلى الله عليه وسلم يقرأ الكتاب المقدس.**

وفي ما سيأتي سيدور حديثنا في تفصيل تستوعبه أربعةُ مباحثَ:

المبحث الأول في طبيعة الخريطة الدينية لمكّةَ زمنَ البَعثة؛ لاختبار دعوى نصرانيّة مكّةَ.

المبحث الثاني في النظريات الشاطحة التي اختلقها المستشرقون للهروب من وثنيّة مكّةَ.

المبحث الثالث في الرواية التقليدية للسيرة، ومتانتها التاريخية التي بإثباتها تثبت ضرورةُ أنّ مكّةَ كانت وثنيّةً زمنَ البَعثة.

المبحث الرابع في القرائن التاريخيّة والنصّية التي تؤكد أنّ دعوى المعرفة القرآنية بتراث أهل الكتاب بعيدةٌ عن طالبيها في تلك البيئة.

المبحث الأول
الخريطة الدينية لمكَةَ في القرآن والسنّة والبحث الأركيولوجي

يُسلِّم عامةُ المستشرقين اليومَ بما سبق نقله عن المستشرق غِيُّوم دِي من أنَّ نفيَ وجودٍ حقيقي غير هامشي للنصارى واليهود في مكّةَ دعوى لا يمكن أن تجتمع مع ما في القرآن من معرفة واسعة بتراث أهل الكتاب. ولذلك كان إثباتُ أنّ مكّةَ بلدٌ وثنيٌّ أهلُها مع بداية القرن السابع الميلادي حُجّةٌ قاطعة لإعجاز القرآن في خبره الكتابيّ (نسبة إلى أهل الكتاب). ولبيان ذلك، نبدأ البحثَ بمعرفة دعوى منكري وثنية مكّةَ، قبل الانتقال إلى نقد هذه الدعوى.

1. الدعوى الاستشراقية عن مهد الإسلام

يتّفق عامةُ المستشرقين على مدى القرنين الأخيرين أنّ ما في القرآن من خبرٍ ونقد لتراث أهل الكتاب دالٌّ على أنّ القرآن قد ظهر في بيئةٍ قد شاعت فيها هذه المعارف. وقد عبّروا عن هذه الدعوى بعبارات مختلفة، واتّفقوا على مضمونها. ومن هؤلاء قول سدني غريفث[1] في تقديمه لكتاب تود لاوسن[2] عن صَلب المسيح عليه السلام في القرآن، إذ كتب:

«قال المستشرق الفرنسي البارز لويس ماسينيون (1883 - 1962)[3]

---

(1) سدني هـ. غريفث Sidney H. Griffith (1357هـ/ 1938م -...): مستشرق أمريكي بارز. أستاذ فخري في دراسات المسيحية المبكرة بالجامعة الكاثوليكية الأمريكية. له عناية خاصة بالنصرانية السُّريانية المشرقية والنصرانية العربية في العهد الإسلامي.

(2) تود لاوسن Todd Lawson: أستاذ مشارك في قسم حضارات الشرق الأدنى والأوسط، جامعة تورنتو، كندا.

(3) لويس ماسينيون Louis Massignon (1301هـ/ 1883م - 1382هـ/ 1962م): مستشرق فرنسي بارز، له عناية خاصة بالتصوف الإسلامي، خاصة تراث الحلاج.

ذاتَ مرةٍ عن القرآن إنّه -في تقديره- يمكن للمرء أن ينظر بحقٍّ إلى الكتاب الإسلامي [= القرآن] على أنّه «طبعة عربية مبتورة من الكتاب المقدس». ومضى يقول إنّ «القرآن بالنسبة إلى الكتاب المقدس هو كإسماعيل بالنسبة إلى إسحاق». وفي الواقع، حتى القراءةُ السريعة للقرآن تكشف أنه يَفترض في جُمهوره معرفةً بالكتب المقدسة لليهود والمسيحيين، بما في ذلك التوراة والأنبياء والمزامير والإنجيل. وأكثر من ذلك، فإنّ النص يُظهِر دِرايةً واسعة بمجموعةٍ متنوعة من التقاليد اليهودية والمسيحية، وكذلك بعقائدها وممارساتها الدينية».[1]

قدّم سدني غريفث دعوى عريضةً في حقيقة أصل القرآن، خلاصتُها أنّ سُوَر القرآن كاشفةٌ عن إلمام واسع بمجموعة متنوعة من التقاليد اليهودية والنصرانية، بما في ذلك العقيدة والممارسات الدينية. وقد اختلف المستشرقون في الجماعات الكتابيّة التي تَوجَّه إليها القرآنُ بالنقد، فذهب فريق منهم إلى أنّها الجماعاتُ اليهودية-المسيحية (الناصريون والإلكسائيون والناصريون)، وذهب عامتُهم إلى أنّهم جماهيرُ النيقويين[2] في القرن السابع (الملكانيين واليعاقبة والنساطرة). واجتهد كلُّ فريق في حشد الأدلّة التاريخية لقوله، دون أن يأخذوا في الاعتبار أن القرآن قد لا يكون متّجهًا إلى نقل الخطابات السابقة أو إعادة إنتاجها، بل ربما يهدِف إلى التعليق على آراء «أهل الكتاب» أو غيرهم وانتقادِها بأسلوبه الجدلي الخاص ضِمن نطاق سياقاته الخاصة.[3]

إنّ خبرَ القرآن عن أهل الكتاب، وأسفارهم، وعقائدهم، وتاريخهم، ونقدَ ذلك،

(1) Sidney H. Griffith, foreword, in Todd Lawson, *The Crucifixion and the Qur'an. A Study in the History of Muslim Thought* (London: Oneworld Publications, 2014).

(2) أي الجماعات المؤمنة بعقيدة مجمع نيقية.

(3) Ibid., ix-x.

معضلةٌ تحتاج إلى بيئة غارقة في هذا الخبر والجدل، ولا يمكن أن يُفسَّر ذلك بلقاءاتٍ عابرة مع تجّارٍ نصارى أو رهبان أو عبيد من أهل الكتاب أُميّين. وهو ما يسلّم به حتى مَن عارض بشدة مذهبَ المستشرقين الشكوكيين، ومن هؤلاء روبرت هويلاند[1] القائل: إنّ الشكل المتقدم للجدل القرآني، سواءٌ من حيث اللغة أو الحُجج، إلى جانب إلمامِ جمهور محمد بقدْرٍ كبير من المواد التّوراتية، يجعل من المؤكّد أن المفاهيم والمصطلحات التوحيدية كانت متداوَلةً في الحجاز قبل زمن محمد بوقتٍ طويل».[2]

2. مكّةُ القرآنيّة وخريطتها الدينيّة

إنّ ما قرّره عامةُ المستشرقين عن الطبيعة الدينية لمكّةَ، شهادةٌ تقوم في أقصى آمالها على القرائن البعيدة لا على الشهادات المباشرة. والشهادةُ المباشرة مقدَّمةٌ على القرائن إذا استوفت شروطَ الصدق؛ ذلك أنّ القرائن بطبيعتها دليلٌ غير مباشر لإثبات أمرٍ ما، أو نفيه، أو تأكيده، أو تخصيصه، أو بيانه، أو تأويله، أو ترجيحه. وفي القرآن شهادةٌ مباشرة واضحة على عقيدةِ عامةِ أهل مكّةَ. وقوّةُ هذه الشهادة كامنةٌ في تصريحها بهذه العقيدة عن معاصَرةٍ وشهودٍ مباشرٍ.

ولا يُعترَض هنا على شهادة القرآن بأنّها شهادةُ الخَصم لنفسه؛ فإنّ إسقاط الشهادة بهذا المعنى يصحّ إذا كانت هذه الشهادةُ تحرّكها مصلحةٌ. وليست شهادةُ القرآن كذلك -على التنزُّل جدلاً أنّ القرآن هنا وثيقةٌ تاريخية فقط-؛ فإنّ من مألوف القرآن

---

(1) روبرت ج. هويلاند Robert G. Hoyland (1385هـ/ 1966م -...): مؤرخ بريطاني له عناية خاصة بتاريخ الإسلام في العصر الأوّل كما يظهر في كتابات المخالفين. أستاذ تاريخ الشرق الأوسط في العصور المتأخرة والوسيطة في معهد دراسة العالم القديم بجامعة نيويورك.

(2) Robert Hoyland, "The Jewish and/or Christian Audience of the Qur'an and the Arabic Bible," in *Jewish Christianity and the Origins of Islam: Papers Presented at the Colloquium Held in Washington DC, October 29-31, 2015 (8th ASMEA Conference)*, ed. Francisco del Río Sánchez (Belgium: Brepols, 2018), 40.

اعتراضُه على خصوم الإسلام، ودعوتُهم إلى الحوار، وهو الطابع الذي أكّد جوهريّتَه في الخطاب القرآني عددٌ من متأخري المستشرقين، مثل المستشرق الفرنسي ألفريد-لويس[1] دو بريمار[2] وجيرالد[3] هاوتنغ.[4] ولا حاجةَ بالقرآن -في هذا السياق- إلى تغيير حقيقةِ عقيدة خصومه؛ لأنّه كان يصف رؤاهم الدينية لنقضها في بيئة مفتوحة للجدل. ولا معنى لأن يصوّر القرآنُ حالَ أهل مكّة بغير حالهم؛ ليردّ عليهم في واقعٍ كان فيه أهلُ مكّةَ أصحابَ الصوت الأعلى، مع لَجاجةٍ في الردّ على هذه الدعوة الدينية الجديدة.

والناظر في الآيات المكيّة يلاحظ أنّه من الممكن وصفُ الواقع الديني في مكّةَ كالتالي:

- أهلُ مكّةَ لم يُرسَل إليهم نبيٌّ. وهُم في غفلة عن رسائل الوحي:

قال تعالى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۚ بَلۡ هُوَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٖ مِّن قَبۡلِكَ لَعَلَّهُمۡ يَهۡتَدُونَ ۝٣﴾ (السجدة/ 3). ورغم أنّ العرب قدِ انتسبوا إلى إبراهيم عليه السلام في صريح الأنساب التي تداولوها، إلّا أنّ دعوة إبراهيم عليه السلام العقديةَ قد انمحت معالمُها الكبرى بينهم.

- آمَن العربُ بالله المتفرِّد بالخلق:

﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ

---

(1) ألفريد-لويس دو بريمار Alfred-Louis de Prémare (1349هـ/ 1930م - 1426هـ/ 2006م): مستشرق فرنسي، أستاذ في جامعة إيكس-مرسيليا. له عناية خاصة بالسيرة النبوية والدراسات القرآنية.

(2) See Alfred-Louis de Prémare, *Aux Origines du Coran: Questions d'hier, approches d'aujourd'hui* (Paris: Téraèdre, 2004).

(3) جيرالد هاوتنغ Gerald Hawting (1363هـ/ 1944م -...): مستشرق بريطاني. أستاذ في كلية الدراسات الشرقية والإفريقية (SOAS)، جامعة لندن. له عناية خاصة بنشأة الإسلام وعلاقته بمحيطه. من أعلام مدرسة المراجعين.

(4) Gerald R. Hawting, *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam: From Polemic to History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾ (العنكبوت/ 61).

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٣﴾ (العنكبوت/ 63).

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٥﴾ (لقمان/ 25).

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾ (الزمر/ 38).

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٩﴾ (الزخرف/ 9).

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾ (الزخرف/ 87).

- آمَنَ أهلُ مكةَ أنَّ مع الله شركاءَ:

﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَٰذِبٌ كَفَّارٌ ﴿٣﴾ (الزمر/ 3).

﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٧﴾ (الأعراف/ 197).

﴿ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۚ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾ (فاطر/ 13).

والأمر أيسر من التفصيل بما سبق؛ إذ يكفي في هذا المقام ذكر قوله تعالى:

﴿ ۞ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ۝٥٧ وَقَالُوٓا۟ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ۝٥٨ ﴾(الزخرف/ 57-58) دلالة على أنّ قوم هذا النبيّ غير نصارى، وأنّهم مبغضون لعيسى عليه السلام ابتداءً، وأنّهم كانوا يعبدون آلهة عددًا. إنّ في ذلك غنية لإثبات أنّ البيئة الدينية المكّية لم تكن نصرانية البتّة، لا على الفهم الهرطقي ولا غير الهرطقي، وإنّما كان بيئة شركيّة (وثنيّة). وليس هذا القول بالاستدلال دائري، بالاحتجاج بالقرآن للقرآن، وإنّما هو نقل للجدل الديني الدائر في مكّة، باعتباره شهادة تاريخية لا شهادة دينية. ولا سبيل للظنّ أنّ القرآن ينسب إلى أهل مكّة الكفر بعيسى عليه السلام رغم أنّهم يرون الإيمان به رأس عقيدتهم؛ فلا حافز لذلك ولا مصلحة -إن سلّمنا جدلًا ببشريّة القرآن-!

3. محورية المعركة حول التوحيد

يلخّص قولُه تعالى: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ ۝٦﴾ (ص/ 6) واقعَ معركة الرسول وكُبَراءِ قريش. فهي معركةُ وفاء أهل قريش لدين آبائهم الشِّركي، ورفضِ الدعوة إلى توحيد البارئ الأحد. ولم يَرِد في السُّوَر المكّية ما يشير إلى جدلٍ عقدي مع النصارى أو اليهود. وقد كان الجدلُ متوجّهًا إلى خصومٍ لهم معتقدٌ واحد، وهو عبادة الأوثان مع الله، والظنُّ أنّ الملائكة بناتُ الله. وهي الحقيقة التي اعترفت بها باتريشيا كرُون،[1] بقولها: «إذا اعتمدنا فقط على أدلّة القرآن، فإنّ المشركين كانوا موحّدين يعبدون الإلهَ نفسه الذي يعبده الرسولُ، لكنّهم في الوقت نفسه كانوا يقدّسون كائناتٍ إلهيةً أدنى تُسمى بشكل عام«آلهة» و«ملائكة»، بما في ذلك بعض الكائنات التي اعتُبرت آلهةً عربية، وربما في بعض الحالات أيضًا

(1) باتريشيا كرُون Patricia Crone (1374هـ/ 1945م - 1436هـ/ 2015م): مستشرقة دِنماركية، وأستاذة في معهد الدراسات المتقدمة في جامعة برينستون. من أعلام مدرسة المراجعين. لها اهتمام خاص بدراسة نشأة الإسلام وعلاقته بمحيطه الديني الأوّل.

الشمس والقمر».[1] وقد أصابت هنا في إثبات «الشرك»، لكنّها أخطأت في إثبات التوحيد معه؛ فإنّ «التقديس» الذي ذكرَتْه كرُون يُعتبر في الاصطلاح القرآني «عبادةً». والعبادةُ -قرآنيًا- تقتضي تأليهَ المعبود، وإنْ لم يكن ذاتًا أزليّة، أو لم يكن له نصيبٌ في إنشاء الخلق.

إنّ ما سمّته كرُون في أبحاثها «التوحيد الوثني» «pagan monotheism» ليس إلّا مخاتلةً لفظيّة؛ فإنّ هذا التصوّر الديني -كما يقول خوان كول-[2] ليس إلّا مذهبَ الهينوثية Henotheism أي: عبادة إلهٍ أعلى، وآلهةٍ دُنيا أخرى معه، أو بعبارةِ ديرك بالتزلي[3] في التعريف بهذا المعتقَد: «الرؤية [التي تقوم على أنّه] رغم وجودِ تعدديّةٍ في الآلهة، إلّا أنّها تعتمد بصورةٍ ما على إله واحد يُعَدّ المبدأَ الأول الأسمى، وتخضع له»[4]، وإنْ لفّقت له كرُون اسمًا يصله بالتوحيد؛[5] فإنّ التوحيد لا يطابق الشِّركَ، ضرورةً. وقد أحسَن كول في تعليقه على دعوى كرُون، بقوله: «على الرغم من أنّ كرُون زعمت أنّ محمّدًا والمشركين كانوا يعبدون الإلهَ نفسه، أي الله، فإن هذا الادعاء ليس دقيقًا تمامًا. كلاهما استخدم الاسمَ نفسه، لكنّ محمّدًا استخدمه للإشارة إلى إلهٍ لا نظير له، بينما استخدمه بعضُ مشركي الحجاز للإشارة إلى إلهٍ عالٍ راعٍ وخالق من النمط الشامي القديم، حيث وصفوه كفرد من مَجمع الآلهة».[6]

(1) Patricia Crone, "The Religion of the Qur'ānic Pagans: God and the Lesser Deities," *Arabica* 57, no. 2 (2010): 177.

(2) خوان كول Juan Cole (1371هـ/ 1952م -...): أستاذ التاريخ في جامعة ميشيغان. له اهتمام خاص بالعلاقات التاريخية بين الغرب والعالم الإسلامي.

(3) ديرك بالتزلي Dirk Baltzly (1382هـ/ 1963م -...): فيلسوف أسترالي وأستاذ الفلسفة في جامعة تسمانيا. عضو الأكاديمية الأسترالية للإنسانيات. له اهتمام خاص بالفلسفة اليونانية القديمة.

(4) Cited in Juan Cole, *Rethinking the Qur'ān in Late Antiquity* (De Gruyter, 2024) Electronic version.

(5) Ibid.

(6) Ibid.

وقد حاول فريق من المستشرقين الاستنجادَ بالكشوف الأركيولوجية لإثبات الديانة التوحيدية لأهل الحجاز، ولكنْ كان سعيُهم قاصرًا عن أن يبلّغهم غايتَهم، لسببين:

- نظريّتهم تخالف الخبرَ القرآني الذي يشهد بصورة مباشرة لديانة مكّةَ في القرن السابع. وهو دليل أقوى من الدليل الأركيولوجي؛ فإنّ الأركيولوجيا قائمةٌ أساسًا على استنطاق الدلائل الصامتة (أصنام، تمائم، أسماء أعلام...) لاستنباط تصوّرات كونية ودينية ونُسُكيّة واجتماعية للعصر، وهو بابٌ تختلف فيه الأفهامُ كثيرًا، وتزِلّ فيها القراءاتُ بسبب مساحة الخيال في قراءة هذه الآثار. وليس خبرُ القرآن المباشر كذلك؛ فقد قدَّمَتِ الآياتُ شهادةً صريحة سمِعها أتباعُ الدين الجديد وخصومُهم، وكان الجدلُ حول وَجاهتِها العقلية في الحُكم على المخالف بالكفر لا في صحّة تفاصيلها التاريخية.
- تقوم فرضيّةُ هذا الفريق من الباحثين على الاستدلال بشواهد تعظيم الله، أو «الرحمانان» (الرحمن) معبودًا في الجزيرة العربية، وتُواري ذكرَ الآلهة التي كانت كثيرًا ما تُذكر في النقوش قبل قرونٍ من البَعثة. إلّا أنّ هذا الاستدلال مُشكِل من جهاتٍ، منها أنّ عددًا هامًّا من تلك النقوش يعود إلى يهود اليمن المؤمنين بـ«يَهْوَه»، الإله الواحد، ومنها أنّه من الثابت الذي أقرّ به أصحاب هذه الفرَضيّة أنّ القرون السابقة للعصر الإسلامي عرفَت أسماءً مثل عبد العُزّى[1] وغيرها من أصنام العرب، ومنها أنّ ذِكر الله وحده في الدعاء الوارد في نقوش القرنين الخامس والسادس في البلاد العربيّة يوافق طبيعةَ الهينوثية كما صوّرها القرآن نفسه في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى

(1) Ibid.

ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾﴾ (الإسراء/ 67) و﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾﴾ (العنكبوت/ 65) و﴿ وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴿٣٢﴾﴾ (لقمان/ 32). ثم إنّ عامةَ مَن يقرّر هذه الفرضيّةَ يستدل بالنقوش التي نشرها الباحث أحمد الجلّاد[1] وقراءاتِه لها، ولكنّ الجلّاد نفسَه يعترف أنّ النقوش لا تنفي هيثونية العرب،[2] فإنّ قصاراها أن تدلّ على تعظيم الله وترك ذِكر الآلهة الأخرى. ومعلومٌ أنّ الهيثونية تقوم على الأدوار الثانوية للآلهة الدنيا. إنّ الشاهد الأركيولوجي في هذا الموضوع لا يعكس الواقعَ ضرورةً؛ فقد يُقصِّر في الدّلالة على صورة بيئته.[3]

---

(1) أحمد الجلّاد (1405هـ/ 1985م –...): باحث أمريكي من أصل عربي، متخصص في لغات شمال الجزيرة العربية، نحوها وتطورها ونقوشها. يدرّس في جامعة أوهايو.

(2) قال الجلّاد في لقاءٍ مصوَّر مع المستشرق رينولدز: «لا نعلم ما الذي فعلوه بآلهتهم القديمة. هل أصبحوا موحِّدين لكنهم جعلوا [الآلهة القديمة] في أدوار ثانوية تحت الإله التوحيدي الجديد؟ أم أنهم -على سبيل المثال- حوّلوها إلى أرواح؟ أم أنهم تخلّوا عنها تمامًا؟ لا يزال هذا الأمر غيرَ واضح من خلال الأدلة النقشية المتوفرة لدينا» («we don't know what they did with their ancient gods. Did they... become monotheists but relegated [the ancient gods] to subordinate roles under the new monotheistic god? Or did they, for example, transform them into spirits? Or did they abandon them altogether? That much is not clear yet from the inscriptional evidence.»).

Ahmad Al-Jallad, interview on Exploring the Qur'an and the Bible, YouTube, "Ahmad Al-Jallad: Ancient Arabic Inscriptions and the Rise of Islam." <https://www.youtube.com/watch?v=I_cSP88M2Xk>.

(3) يشهد لذلك مثلًا قولُ خوان كول: «على الرغم من اختفاء الآلهة القديمة من السجل النقشي العربي في سوريا، وشرق الأردن، وغرب الجزيرة العربية، لا يوجد سبب للاعتقاد بأن الوثنية قد اختفت تمامًا. وقد بحَث عالِمُ الآثار جدعون أفني استمرارَ إقامة البيوتيلز (الأحجار المقدسة) خلال القرن السادس والسابع الميلادي في منطقة Palaestina Salutaris. وقد كانت هذه المنطقة -التي كانت على صلة وثيقة بشمال الحجاز- تحت حكم زعيم جفني روماني ادّعى أن له سلطةً على الحجاز في القرن السادس. ويتحدّث كلّ من بروكوبيوس ويوحنا موسخوس وثيوفانيس عن وجود وثنيين بين الشعوب الناطقة بالعربية في القرن السادس، كما سيتم توضيحه. كما أن النقوش الوثنية أصبحت نادرة في بلاد الشام بعد نحو 400م، ويُرجَّح أنّ ذلك كان بسبب الخوف من السلطات الرومانية المسيحية. ومع ذلك، تشير الأدلة الأدبية إلى أن الوثنية استمرت حتى أواخر القرن السادس، بل حتى فترةٍ لاحقة في حران. وقد تحدث يوحنا الأفسسي عن عبادات وثنية مزدهرة في بعلبك وعن دوائر وثنية سرية تعبد زيوس في الأناضول خلال النصف الثاني من القرن السادس». Juan Cole, Rethinking the Qur'ān.

نقش نَبَطي-عربي في مِنطقة أم جذايذ (تبوك)[1]

دكير [ل] عبد العـ[ز]ي بر [شـ]ـلدلله

«لِيُذكَر عَبْدُ العُزّي بن شـلدلله»

ورغم محاولةِ فالنتينا أ. غراسو[2] ردَّ ظهور التوحيد الإسلامي إلى البيئة العربية في القرن السابع، إلا أنّها قالت: «بحلول زمن محمد، كان من المرجح أن التعبيرات الهنُوثية والتوحيدية قد تخمّرت بالفعل في البيئة المركَّبة والمتميزة لجزيرة العرب في أواخر العصور القديمة. وفي الواقع، في هذا الوقت كانت الآلهة التي ظهرت في القرآن قد انحدرت إلى مرتبة «الشفعاء».[3] وذاك عين ما جاء في القرآن: ﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ١٨ ﴾ (يونس/ 18).

(1) Laila Nehmé, "The Religious Landscape of Northwest Arabia as Reflected in the Nabataean, Nabataeo-Arabic, and Pre-Islamic Arabic Inscriptions," in *Scripts and Scripture: Writing and Religion in Arabia, ca. 500–700 CE*, ed. Fred M. Donner and Rebecca Hasselbach-Andee (Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 2017), 76.

(2) فالنتينا أ. غراسو Valentina A. Grasso (1413هـ/ 1992م-...): أستاذة زائرة في معهد دراسة العالم القديم بجامعة نيويورك. لها عناية بدراسة تاريخ الجزيرة العربية في العصر قبل الإسلامي، والنقوش العربية المبكرة وعلاقتها بالإسلام.

(3) Valentina A. Grasso, "The Gods of the Qur'ān," 319.

المبحث الثاني
بدائل استشراقية مأزومة

عَلاقة القرآن بالكتاب المقدس استثنائيةٌ في مسار التاريخ؛ فالأمرُ يتجاوز التقاطع في نقل بعض الأخبار عن تاريخ البشريّة والنبوّة. إنها عَلاقةٌ غيرُ مسبوقة، ومرُكّبة وليست بسيطة. وقد عبّر عن ذلك غبريال رينولدز[1] بقوله: «ينبغي علينا أن نتعلّم النظرَ إلى القرآن لا باعتباره النصَّ المقدس للإسلام فحسْب، بل أيضًا كعملٍ محوري في **تاريخ الأدب الكتابي** Biblical literature»[2] فإنّه بإمكاننا أن نستخرج من القرآن متنًا جديدًا موازيًا لبعض المتن التوراتي والإنجيلي، مع حَوَاشٍ طويلة في الشرح والنقد. وذلك يجعل تفسير «ظهور» القرآن تفسيرًا طبيعانيًا، بوصفه مجرّد ردّة فعل ثقافية ودينية نابعة من سياق القرن السابع الحجازيّ، أمرًا إشكاليًا، بل معضلة في حدّ ذاته.

تُثبت روايةُ السيرة النبويّة التراثيّة أنّ مكّة في الحجاز، في المنطقة التي لا تزال تضم الكعبةَ التي يحُجّ إليها المسلمون منذ عُرِف الحجُّ بين المسلمين، في رواية متصلة لا نعرف فيها انقطاعًا، ولم يُثبِت أحدٌ بدليلٍ ما أنّها خلَفت بعد البَعثة حَجًّا آخر إلى كعبة أخرى. كما تُثبِت هذه الروايات أنّ مكّةَ بلدُ المشركين الذي يتّخذون مع الله آلهةً أخرى، على صورة إشراكية تراتُبية؛ فالإلهُ الأعلى هو «الله» الذي يُلتجأ إليه في المُدْلَهِمّات وحدَه، ودُونَه آلهةٌ أخرى، هي وسائطُ. ولا توجد في هذه البيئة قبل قرن -وأكثر- من البَعثة وبعدها، ثقافةٌ يهودية أو نصرانية؛ لعدم وجود جماعاتٍ من أهل الكتاب فيها.

---

(1) غابريال سعيد رينولدز Gabriel Said Reynolds (1386هـ/ 1966م -...): مستشرق غزير التأليف والحضور العلمي. له عناية خاصة بالدراسات الإسلامية والعلاقات الإسلامية-النصرانية المبكّرة. أستاذ الدراسات الإسلامية واللاهوت في قسم اللاهوت بجامعة نوتردام.

(2) Gabriel Said Reynolds, *The Qur'ān and the Bible: Text and Commentary* (New Haven, CT: Yale University Press, 2018), 15.

مَثَّلَتِ الروايةُ الإسلاميّة عند كثير من المستشرقين مُعضلةً كُبرى لفهم المادة التاريخية والنقدية الواسعة عن اليهودية والنصرانية في القرآن، فهي دالةٌ على الأصل الربّانيّ للقرآن. ولنفي الإعجاز القرآني، بسبب الرؤية المادية الرافضة للخوارق أو بسبب خلفيةٍ نصرانية أو يهودية عند المستشرقين؛ ذهب هؤلاء إلى أنّ الرواية التقليدية لنشأة الإسلام غيرُ تاريخية، ومختلَقةٌ في عصرٍ متأخر. وقدّموا بدائلَ عجيبةً، يستنكرها -ضرورةً- مَن له معرفةٌ بالقيمة التاريخية للمرويات الإسلامية للسيرة. وسنقدِّم هنا أهمَّها؛ لبيانِ أنَّ رفض الرواية الإسلامية أعظمُ ضريبةً من قَبولها، وأنَّ هروب المستشرقين من الإقرار بالإعجاز القرآني قد كلّفهم اختلاقَ فرَضياتٍ شديدةِ الضَّعف، لا ترقى إلى أن تكون فرَضياتٍ محتملةً ولو مع ضَعفٍ، بل هي شطَحاتٌ وشناعات.

1. مكةُ غيرُ الوثنية

تتضمّن الصورةُ التقليدية لنشأة الإسلام في كثير من الكتابات الاستشراقية في العقود الأخيرة الإقرارَ بالنموذج التراثي الإسلامي لجغرافية السيرة، بالتسليم بوجود مكّةَ حيث نعرفها اليومَ، مع تغيير طبيعتها الدينية. وهو المذهب الذي نافح عنه نولدز في مُفتتَح كتابه «القرآن والكتاب المقدس»، والذي كتبه ليَعرِض الخلفياتِ اليهوديةَ والنصرانية لنص القرآن بأكمله، متى ما أمكنه العثورُ على ما ظنّه دالًّا على هذه العَلاقة. وقد عبّر عن هذا الرأي بقوله:

«في أثناء كتابة هذا الكتاب، تكرّر تذكيري [للقارئ] بمدى كثرة المقاطع ذات الطابع الكتابي[1] في السُّوَر المعروفة بـ«المكية» (مثل: الأنعام/ 7، مريم/ 19، الشعراء/ 26، القصص/ 28، الأحقاف/ 46، نوح/ 71)، على الرغم من أنّ مكّةَ كان

(1) كِتابي: نسبة إلى الكتاب المقدس.

ينبغي أن تكون مدينةً وثنية بالكامل وَفقًا لسيرة النبي. لا بدّ أن هذه المقاطع قد أُعلنت لجمهورٍ ذي معرفة كتابية، أو كُتبت له، بما في ذلك اليهود والمسيحيون، وليس لجمهور من الوثنيين عبَدةِ الأصنام».[1]

فهاهنا دعوى أنّ المادة الكتابية (اليهوديّة والنصرانيّة) الغزيرة في القرآن، تدلّ على أنّ «مؤلّف» القرآن على معرفة واسعة بهذا التراث، وأنّ المستمعين الأوائل للقرآن كانوا على دراية بالخطوط العريضة له؛ فإنّ هذه المادة التاريخية لا يمكن أن تعرض بهذه الكثافة و«السهولة» في بيئة جاهلة بها كلّية. وهذا وهم لا شاهد له من التاريخ ولا العرف؛ فأمّا التاريخ؛ فإنّه لا يُعرف للرسول صلّى الله عليه وسلّم اطّلاع على هذا التراث ولا قومه، وأمّا العرف، فهو أنّ إعلام أهل مكّة بخبر الأوّلين لا يلزم منه أن يكونوا عارفين به؛ فإنّ أصل التعليم توجيه العقول إلى المجهول، لا تكراره للعالمِين به.

وأمّا ما يظهر في القرآن من إخبار سلس بتراث الأوّلين في بيئة جاهلية وثنية، فإنّه من إعجاز القرآن؛ فإنّه إخبار بما يثري العقول ويشرح الصدور، دون خلل السرد الجاف والانشغال بالتفاصيل التاريخية والجغرافية التي تشوّش الذهن وتعسّر الفهم عند حديثي العلم بهذه الأخبار. وقد قيل إنّ من براعة الحديث أن يجعل القديم جديدًا، والجديد قديمًا، أي أنّ يجعل المألوف للأذن كأنّه جديد يُسمع لأوّل مرّة، وأن يجعل الجديد المجهول كأنّه معروف، سهل الإدراك. وكذلك كان خبر القرآن في مكّة عن قصص الأوّلين. والواقع التاريخي شاهد على ذلك؛ فإنّ أمّة الإسلام عاشت منذ عصرها الأوّل في انقطاع ثقافي عن أهل الكتاب في البيئة الإسلاميّة، واستمرّت الثقافة الشعبيّة بعيدة عن معارف اليهود والنصارى، ومع ذلك فإنّ المسلمين ما كانوا يشعرون أنّ الخبر القرآني عن الأوّلين يقتضي منهم معرفة سابقة بالتراث اليهودي والنصراني.

---

(1) Reynolds, *The Qur'an and the Bible*, 4.

وعلى كل حال، يبدو أنّ هذا المذهب هو الأكثرُ قابليّةً للانتشار اليومَ بين المستشرقين، وذلك لأنّه الأقلُّ شناعةً في مخالفة التاريخ؛ إذ لا يَطلُب من «الباحث» تغييرَ جغرافية الإسلام في بدايته، وإنّما يكتفي بإعادة قراءة القرآن بصورةٍ جديدة، وإنْ بتعسُّفٍ رغبوي واضح، معدومِ الدليل التاريخي.

2. المؤامرة التاريخية والخرافة الجغرافية

قوّةُ أدلّةِ وثنيّة مكّةَ تجعل تغييرَ البيئة الجغرافية للقرآن ضرورةً مُلحّة لتقديم تفسير «طبيعي» «تاريخاني» لنشأة الإسلام؛ حتى يبدو القرآنُ أنّه نِتاجٌ آلي لبيئته. ورغم أنّ المستشرق جون إ. وانسبرو[1] هو من زرع فَسيلةَ هذه الفكرة، إلّا أنّه لم يهتم بتحديد مكان مُحدَّد لنشأة هذا الدين، وإنْ جعَل أثرَ نصرانيةِ العراق ظاهرًا في القرآن. ومذهبُه على كل حالٍ يدور حول الزعم أنّ القرآن أثرٌ من آثار مِنطقة الهلال الخصيب لا الجزيرةِ العربية الصحْراوية. وقد أسّس نظريتَه في كتابَيه الشهيرَين «دراسات قرآنية»[2] (1977م) و«الوسط الطائفي: محتوى تاريخ الخلاص الإسلامي وتكوينه»[3] (1978م).

تقوم نظريّة وانسبرو على أنّ التاريخ الإسلامي لم يبدأ في التاريخ التقليدي لبداية البَعثة (610م)، وإنّما بدأ في نهاية القرن الثامن حيث بإمكاننا أن نثق بوجود القرآن، وطائفةٍ دينية توحيديّة متميزة عن اليهود والنصارى. وما جاء في كُتب السيرة النبويّة التراثيّة لا يُعدّ «تاريخًا» بالمعنى العلمي للعبارة، وإنّما هو تلفيق متأخّر لصناعة أصول دينية متميزة لهذه الطائفة الجديدة، أو بعبارة وانسبرو: «تاريخ خلاصي»

(1) جون إ. وانسبرو John E. Wansbrough (1350هـ/ 1928م - 1423هـ/ 2002م): مستشرق أمريكي، وأستاذ الدراسات الإسلامية في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية (SOAS) بجامعة لندن.

(2) John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 1977).

(3) John Wansbrough, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History* (Oxford: Oxford University Press, 1978).

«Heilsgeschichte» صاغه علماء الدين في العراق لبيان بَذرة الإرشاد الإلهي لهذا النبيّ وطائفته للخلاص الديني، أو بعبارة أخرى: تُعتبر السيرةُ النبويّة أسطورةً تمّت صياغتُها لإكساب الدين الطارئ في آخر القرن الثامن شرعيةً لاهوتية مقدّسة.

والقرآن -ضمن هذه الرؤية- لم يكتسب شكلَه النهائي وسلطتَه القانونية قبلَ نهاية القرن الثاني الهجري. وإذا وُجِدَت موادّ قرآنيةٌ في القرنين السابقين، فهي على الأرجح مجموعاتٌ من «الأقوال النبوية» (logia prophetical) نتجت من ممارساتٍ طُقوسية وسجالات دينية مختلفة في الشرق الأدنى. وقد جُمعت لاحقًا، إثر تداول شفهي طويل، فتحولّت من مقاطع متفرّقة -تُستعمل في الطقوس عند سلف المسلمين أو المسلمين في المرحلة البدائية الساذجة لتكوّنهم- إلى كتاب واحد.[1]

اكتسبت نظريّةُ وانسبرو جاذبيةً عند فريق من المستشرقين في نهاية القرن العشرين، غيرَ أنّها تعرّضت لهزّة شديدة في الأكاديميا الغربيّة، بسبب معارضتها الواضحة للأدلة المادية غير الإسلامية السابقة لنهاية القرن الثامن، وعلى رأسها المخطوطاتُ القرآنية القديمة المحفوظة، وذِكرُ اسم الرسول صلى الله عليه وسلم قبل بداية القرن الثامن في الكتابات غير الإسلامية للقرن السابع، ولكنِ استمرّ أتباع هذه المدرسة في البحث عن بدائلَ جغرافيةٍ لمكّةَ الحجازيّة، ليتيسّر تفسيرُ نشأة القرآن من خلال بيئة كتابية (اليهودية و/ أو النصرانية). وقد افترق أبناءُ هذه المدرسة في ذلك على مذاهب، دون أن يخرجوا عن مِنطقة الهلال الخصيب.

كان أبرزُ بديل جغرافي للحجاز ما قدمته باتريشيا كرُون في كتابها «التجارة المكية ونشوء الإسلام»[2] (1407هـ/ 1987م)؛ إذ ذهبَت إلى أنّ الإسلام نشأ في سياقِ تماسِّ العرب مع البيزنطيين والفرس، بما يرجِّح أنّ الإسلام ظهر في مناطق الشمال

(1) Keith Lewinstein, "Recent Critical Scholarship and the Teaching of Islam," in *Teaching Islam*, ed. Brannon M. Wheeler (Oxford: Oxford University Press, 2002), 50.

(2) Patricia Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987).

(الأردن تقريبًا) لتكون هي مهدَ الإسلام في عصره التأسيسي الأوّل، حيث نشأ الإسلام عن سياق ديني مسيحاني يهودي Jewish messianic. ورغم الصِّيت الكبير لهذا الكتاب إلّا أنّه لم يورِث دعوى الأصول الأردنيةِ للإسلام الأوّل قبولاً على الساحة، بل الواقع هو أنّ باتريشيا كرُون قد تخلّت في آخرِ حياتها عن هذه الفرَضية الراديكالية، مقرِّرةً وجوبَ الاستفادة من مصادر التأريخ الإسلامي التراثية في فهم نشأة الإسلام.[1]

ومن المؤلفات الأخرى الممثِّلة لمدرسة المراجعين في هذا السياق، كتابُ هاوتنغ: «فكرة عبادة الأوثان وظهور الإسلام: من الجدل إلى التاريخ».[2] وقد حاول فيه مؤلِّفه أن يُثبِت أنّ البيئة التي ظهر فيها القرآن سادتها عقيدةٌ توحيدية غير وثنية، بالفهم المعروف للوثنية، وأنّ الأوثان التي هاجمها القرآن ليست إلّا رموزًا للمعتقد ولا تمثِّل معبودات القوم؛ ليضعَنا هنا أمامَ خِيارَين، إمّا أنّ مكّةَ المعروفة ليست وثنيةً، وإمّا أنّها توجد في مكانٍ آخَرَ غيرِ الحجاز.

وقد أحسَن المستشرق فريد م. دونَر[3] في كشف بعض الإشكالات الكبرى في هذا الكتاب، في مراجعته النقدية له، إذِ انتقد اتّجاه هاوتنغ إلى اختيار الحلّ الثاني دون أن يبذُل أيَّ جهد لإثبات مكان يرشّحه لذلك اعتمادًا على النص القرآني. ووجّه له نقدًا قويًّا بقوله إنّه في الحقيقة «لا توجد أدلة مقنِعة تربُط القرآنَ «بمكان آخر»».[4] كما أنّ نظريّة هاوتنغ تتعارض مع رفْض هاوتنغ نفسِه أن تكون مكّةُ الحجازية بيئةَ

(1) See Crone, "The Religion of the Qur'anic Pagans: God and the Lesser Deities," *Arabica* 57 (2010): 152.

(2) G. R. Hawting, *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam: From Polemic to History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

(3) فريد إم. دونر Fred M. Donner (1364هـ/ 1945م –...): أستاذ التاريخ الشرقي في معهد الاستشراق وحضارات الشرق الأدنى بجامعة شيكاغو. له اهتمام خاص بنشأة الإسلام وعلاقته بمحيطه.

(4) Fred M. Donner, review of The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam: From Polemic to History, by G. R. Hawting, *Journal of the American Oriental Society* 121, no. 2 (April–June 2001): 337.

القرآن؛ فإنّه إذا كانتِ البلادُ العربية -كما يقول- غيرَ وثنية؛ فهي بذلك المرشّحةُ الأولى لتكون بيئةَ القرآن![1]

وذهب المستشرق والمنصِّر إدوار-ماري غاليز[2] إلى أنّ الإسلام نشأ من خلال تحالف اليهود المسيحيين Jewish-Christians الهراطقة مع العرب، بعد إقناعهم أنّهم يشتركون معهم في النَّسَب الإسماعيلي؛ لاستعادة القدس. ورغم أنّ اليهود المسيحيين هم الذين شكّلوا الهويّةَ الدينية للإسلام الأوّل، إلا أنَّ العرب قد انفصلوا عنهم لاحقًا إبّان ما نسمّيه نحن «العصر الأموي». وهو العصر الذي عرَف بدايةَ ظهور الإسلام «المعدَّل» الذي نعرفه اليومَ. وهو إسلامٌ نشأ في الشام لا في مكّةَ التي لم تكن مركزًا دينيًا البتّة قبل الإسلام. كما زعم غاليز أنّ تحليل لغة القرآن يُظهِر أنّه كتاب نشأ خارج الحجاز، في سوريا أو ما يحاذيها.

لم يلقَ كتابُ غاليز الذي انتصر فيه لموقفه المشوش من نشأة الإسلام «المسيح ونبيّه: حول أصول الإسلام»[3] أيَّ حُظوةٍ خارجَ الدوائر الشعبويّة التنصيريّة والإلحاديّة، مع تجاهل واضح له بين المستشرقين،[4] فهو يقوم على الانتقائية، مع فقرٍ في التحليل اللغوي، ورغبويةٍ تُعارِض جميعَ شواهد التاريخ، ولكن لا يزال صاحبه يروّجه بحماسة في الأوساط الشعبويّة التنصيريّة والإلحاديّة في فرنسا وفي العالم

(1) Ibid.

(2) إدوار- ماري غاليز Édouard-Marie Gallez (1376هـ/ 1957م -...): كاهن كاثوليكي فرنسي وعضو في رهبنة القديس يوحنا. له اهتمام بالبحث في أثر التراث اليهودي والنصراني في نشأة الإسلام. نال درجة الدكتوراه في اللاهوت وتاريخ الأديان من جامعة ستراسبورغ في بحث نشره لاحقًا بعنوان «المسيح ونبيه» في تفسير أثر بعض الفرق الهرطقية على الإسلام الأوّل.

(3) Édouard-Marie Gallez, *Le Messie et son prophète: Aux origines de l'Islam* (Versailles: Éditions de Paris, 2012).

(4) لم أجد له سوى مراجعة نقدية واحدة في مجلّة استشراقية محكمة. وهذه المراجعة -في الحقيقة- مجرد تلخيص سريع لمادة الكتاب، دون عرض نقدي لمضمونه.
Todd Lawson ,review of *Le Messie et son prophète :Aux origines de l'Islam*, by Édouard-Marie Gallez, Journal of the American Oriental Society, 133 (3): 557–559.

الفرنكفوني خارجها، نظرًا لما تلقاه هذه القراءاتُ الشاطحةُ من قبولٍ في الدوائرِ التي تسعى إلى تبنّي معارضاتٍ صاخبةٍ للإسلام.

إنّ وجود مكّةَ والمسجدِ الحرام في مِنطقة الحجاز، تشهد له الوثائقُ المادية القديمة، ومنها نقشان شهيران اليومَ، أحدهما يعود إلى عام 78هـ، وفيه ذِكرُ إعادة بناء الكعبة، وهو موجود في الطائف. والنقش الآخر لشخص اسمه ميسرة بن إبراهيم، يذكُر فيه أنّه خادم الكعبة. والشائع نسبةُ هذا النقش إلى القرن الثاني الهجري. وأهم من ذلك تواترُ هذا الخبر بلا انقطاعٍ منذ العصر الأوّل.

نقش إعادة بناء الكعبة

صورة النقش

نص النقش

«شهد الريان بن عبد الله أنه لا إله إلا الله

وشهد أن محمدا رسول الله

ثم هو يدمي من أتى أن يشهد على ذلك رحم الله الريان و

غفر له واستهدى به إلى صراط الجنة

وأسأله الشهادة في سبيله

آمين كتب هذا الكتب

عام بني المسجد الحرام

لسنة ثمان وسبعين»

نقش ميسرة

صورة النقش

نص النقش

«حسبي الله

وكتب

ميسرة بن إبراهيم

خدم/ خادم الكعبة»

3. الجماعة الدينية المتطورة

يُعتبر المستشرقُ فريد دونر أحدَ أبرز المساهمين اليومَ في البحث الاستشراقي عن نشأة الإسلام. ورغم أنّه (1) ردّ بقوّة على التيار الشكوكي، واتّهمه بالتكلُّف والانحياز لنظرية المؤامرة التاريخية الراديكالية في قراءة العصر الإسلامي الأول، خاصةً تحويل مكّة عن بيئتها الحجازيّة، (2) وسلّم أنّ القول إنّ مكّةَ في بداية القرن السابع كانت تسكنها طائفة واسعة من أهل الكتاب أضعفُ من أن يخدِم غرضَ تفسير أصل المادة الكتابيّة في القرآن وطبيعتِها، إلّا أنّه ردَّ الروايةَ التراثية، واختار قراءةً متطرّفة لتفسير زَخْم الأخبار الكتابيّة في القرآن!

اقترح دونر في كتابه «محمد والمؤمنون: في أصول الإسلام»[1] الإبقاءَ على مكّةَ في مكانها المعروف، ولكنْ مع إعادة تفسير الإسلام المبكّر على أنّه نِتاجُ فِرَقٍ نصرانية ذاتِ جدال حيّ وصاخب بينها، زاعمًا أنّ الإسلام بدأ بطائفة «المؤمنين» قبل أن يتحوّل هؤلاء إلى طائفة «المسلمين». والمؤمنون هم تيّار توحيدي إصلاحي ينتمي إلى التراث الإبراهيمي، ويؤمن بمركزية التوحيد في الديانات المختلفة، وعلى رأسها اليهوديةُ والنصرانية؛ فهو تيّار يقوم على الالتزام بالتوحيد والعمل الصالح، مع الانفتاح على العقائد السائدة في المنطقة، والقائلة بالتوحيد. بدأ هذا التيّار في صورة حركة إصلاحية عابرة للأديان، دون أن يلتزم بطبيعة «الطائفة الدينية» المتميّزة عن بقيّة الطوائف. ثم تطوّر الأمر إلى أن صار جماعةً دينيّة جديدة مخاصِمة لبقية الأديان القائمة في المنطقة. وانتقلت هذه الجماعة لاحقًا إلى طَور الدولة ذات الكِيان السياسي. وهي قراءةٌ فيها عينُ ما استنكره دونر على بقية القراءات الراديكالية، وهو غياب الدليل، والحاجةُ إلى افتراض مؤامرة تراثية لإخفائها، دون أن تترك الحقيقةُ الأولى أثرًا لها.

(1) Fred M. Donner, *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010).

4. القرآن المتطور

ذهب فريق من المستشرقين إلى القول إنّ القرآن لم يظهر على صورة واحدة ثابتة، وإنّما كان كتابًا ناميًا بصورة حيّة عن أصلٍ أوّلَ؛[1] وهو في أثناء هذا النُّموّ كان يشكِّل عقيدةَ جماعة المسلمين، مستلهِمًا من بيئته النصرانية الكثيرَ من عوامل هذا النمو. فهو حصيلة عملٍ جماعي معقَّد. وهذا التراكم هو الذي يشرح ثراءه. وهي الرؤية التي عبّر عنها توماسو تيزي[2] بقوله:

> «بدلًا من تخيُّل الحجاز مِنطقةً مشابهة للرها -وهي فكرة لا يدعمها أيُّ دليل- من الأنسب أن نتذكّر أن المسلمين الأوائل (أو المسلمين الأوائل بالمعنى المجازي) وصلوا قريبًا إلى الرها والمراكز الرئيسية للمسيحية الشرقية. وأقترحُ التعاملَ مع القرآن باعتباره وثيقةً أدبيّةً لا تعكس فقط المسيرةَ النبوية لمحمد في الحجاز، ولكنْ أيضًا تطوّرَ مجتمعه خلال العقود الأولى من توسعه الإقليمي. وبعيدًا عن الآراء العقائدية، فمن المحتمل أنه خلال هذه الفترة أُثرِي المجتمعُ بأعضاءٍ جُددٍ جلبوا معهم عند انضمامهم إلى الحركة تقاليدَهم ومعتقداتِهم الدينيةَ الخاصة. وقد وَجدَت هذه العناصرُ الجديدة مكانَها في القرآن عندما تم تجميعه بعد عِدّة عقود من وفاة محمد».[3]

5. التطرف اللغوي

أثار كاتبٌ نصراني لبناني يعيش في ألمانيا، ويكتب تحت اسمٍ مستعار هو

(1) هذه القراءة تشترك فيها عدة تيارات استشراقية، منها ما سبق ذكره.

(2) توماّزو تيزي Tommaso Tesei (1400هـ/ 1980م -...): مستشرق إيطالي. أستاذ مشارك في الدراسات الدينية بجامعة ديوك كونشان. له اهتمام بدراسة علاقة القرآن بثقافات الشرق الأدنى القديم.

(3) Tommaso Tesei, "The Qur'ān(s) in Context(s)," *Journal Asiatique* 309.2 (2021): 188.

«كريستوفر لوكسمبرغ»،[1] لَغَطًا بعد إصداره كتابَه «القراءة السُّريانية-الآرامية للقرآن: مساهمة في فك شَفرة لغة القرآن» (2000م).[2] ظل هذا مغمورًا لافتقاده قواعدَ البحث العلمي المنهجي حتّى تم توظيفه إعلاميًا في السخرية من الجهاد؛ باستحضار قول لوكسمبرغ عن الحوريات اللائي وُعد بهن شهداء المعارك، أنّهن حباتُ عِنبٍ بيضاءُ؛ لأنّ كلمة «حور» القرآنيّة في السُّريانية هي «ܚܘܪܐ» [حورا]، وهي لا تشير إلى المرأة الشديدةِ بياض العين مع شدة سوادها أو الواسعة العينين- كما هو في التراث الإسلامي-، وإنّما تشير إلى بياض العِنب في الجنّة.[3] ولم يتناول لوكسمبرج صراحةً إعادةَ النظر في الموقع التقليدي لمكّةَ، وإنّما زعَم أنّ القرآن في حقيقته تجميعٌ لتراتيلِ كتاب صلوات نصرانية بالسُّريانية، وقد طمَس العرب هذا الأمرَ من خلال تنقيط (إعجام) المصحف الذي نُسخ في البدء دون نَقْطٍ ولا حركاتٍ على يد اللجنة العثمانية.

تقوم دعوى لوكسمبرغ على تصوّر عجيب لعقيدة المكان الذي ظهر فيه القرآن ولغةِ أهله. وقد لخّص توماسو تيزي موقفَ النقاد من لوكسمبرج، بقوله إنّه قد «تعرَّض للنقد بسبب تصوير مكّةَ كأنّما كانت الرها، المركزَ الثقافي الرئيسي للمسيحية السُّريانية في شمال بلاد ما بين النهرين».[4] أي إنّ مكّةَ عند لوكسمبرج تبدو مركزًا عظيمًا للدراسات الدينية الحيّة التي يحرّكها اللاهوتيون، كما هو حالُ الرها في العراق. وهو قول مُرسَل، لا يسعِفه شيء من شواهد التاريخ الإسلامي ولا غير الإسلامي.

وأمّا القراءاتُ السُّريانية التي قدّمها لوكسمبرج لكلمات القرآن، فتتجاهل أنّ القرآن

(1) Christoph Luxenberg

(2) Christoph Luxenberg, *Die syro-aramäische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache* (Berlin: Verlag Hans Schiler, 2000).

(3) Christoph Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran. A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran* (Berlin: Verlag Hans Schiler, 2007), 247-255.

(4) Tommaso Tesei, "The Qur'ān(s) in Context(s)," 189.

لم يتمّ تداوله البتّة بمَعزِلٍ عنِ القراءة الشفهية له، بما في ذلك المصاحفُ التي أرسلتها اللجنة العثمانية إلى الأمصار الكبرى؛ فقد أُرسِل معها قرّاءٌ. وطبيعةُ تعامُل المسلمين مع القرآن، بقراءته في الصلوات اليومية، وختمِه في رمضان، والعودةِ إليه في المسائل العقدية والفقهية والأخلاقية والأدبيّة، يجعل افتراضَ أنّ القرآن كان كتابًا سُريانيًّا تمّ «تعريبه» بمؤامرة من المفسرين لاحقًا، تكلُّفًا منكَرًا؛ فلا حُجّةَ له، والشواهدُ التاريخية المعروفة كلّها ضده. ومن المظاهر الأخرى لأزمة قراءة لوكسمبرج للقرآن عدمُ اقتصار هذه القراءة المتعسِّفة على تغيير الحركات والنَّقْط لتحويل الأصل العربي إلى سَلَف سُرياني، وإنّما اضطُرّ صاحبُها أحيانًا إلى تغيير الحروف نفسِها! ولذلك وصفَت باتريشيا كرُون كتابَ لوكسمبرج بأنّه عملُ هُواةٍ![1]

وبعيدًا عن مناقشة أوجُهِ الخطأ والتكلُّف الرغبوي في أُطروحة لوكسمبرج، فهي تكشِف عن الحاجةِ إلى استدعاء أصولٍ سُريانية للقرآن، بادعاءِ أنَّ القرآن في أصله كتابُ صلوات نصرانية، وتكشِف أيضًا أنَّ ما في القرآن من مادة دينية متعلقة بتراث أهل الكتاب يحتاج إلى تفسيرٍ لا يتّسق مع صورة مكّةَ الوثنية.

6. إنكار وجود الرسول صلى الله عليه وسلم

الأزمة التفسيرية للنشأة البشريّة للقرآن دفعت باحثين آخرين إلى مدّ حَبْل الشكّ إلى مدًى أبعدَ ممّا سبق - رغم تطرّف ما سبق-. فقد بلغ بهم الشَّططُ إلى القول إنّ الإسلام بِرُمَّتِه لا عَلاقةَ له برجل اسمه محمّد (صلى الله عليه وسلم)؛ لأنّ هذه الشخصيّة لم توجد أصلًا، حتى قال بعضهم إنّ كلمة «محمّد» مجرّد لقب لتمجيد عيسى عليه السلام، وليست اسمَ عَلَم يشير إلى رجل عاش في القرن السابع. والإسلامُ عند هؤلاء بدأ فرقةً نصرانيةً تمجّد «يسوع المحمود»، انتهت إلى ما

(1) Patricia Crone, "What Do We Actually Know About Mohammed?" *openDemocracy*, June 10, 2008, https://www.opendemocracy.net/en/mohammed_3866jsp/.

نعرفه اليومَ ممّا يُسمّى «الإسلام». وهو المذهب الذي دعا إليه كارل-هاينز أوليغ[1] اللاهوتي الألماني وأحدُ أعضاء مدرسة Saarbrücken الاستشراقية. فقد ذهب أوليغ إلى أنّ الإسلام قد بدأ باعتباره حركةً عربية نصرانية غير تثليثية، قبل أن يتطوّر إلى صورته المتأخرة المعروفة، وأنّ شخصية النبي العربي اختلقها المسلمون لاحقًا في القرن الثامن الميلادي، مانحين إيّاها اللقبَ الذي كانوا يمجّدون به يسوع.[2]

خلاصة القول هي أنّ التسليم بما لا يسع المنصف إنكاره -وهو أنّ الإسلام نشأ في مكّة الحجازيّة الوثنية- لا يقتضي ردّ شواهد التاريخ، وإن انتهى إلى نتيجة يفرّ منها كثيرون، هي الإقرار بربّانية القرآن، خلافًا للمذهب الذي ينكر خارقيّته؛ إذ إنّ هذا الاتجاه، وإن أعفى الملاحدة من الإيمان بمعجزة يرفضونها مبدئيًا، إلّا أنّه ألزمهم في المقابل بتكذيب شواهد تاريخية موثوقة، والانحياز إلى قراءات متطرفة ورغبوية للتاريخ.

---

(1) كارل-هاينز أوليغ Karl-Heinz Ohlig (1355هـ/ 1938م -...): لاهوتي ألماني. أستاذ الدراسات الدينية وتاريخ النصرانية في جامعة Saarland. اتّجه في آخر حياته إلى الكتابة في تاريخ الإسلام المبكّر.

(2) See Karl-Heinz Ohlig, *Der frühe Islam: eine historisch-kritische Rekonstruktion anhand zeitgenössischer Quellen* (Berlin: Verlag Hans Schiler, 2007), idem. "Das syrische und arabische Christentum und der Koran," in *Die dunklen Anfänge: Neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islam*, ed. Karl-Heinz Ohlig and Gerd-R. Puin (Berlin: Verlag Hans Schiler, 2005), 366-404.

المبحث الثالث
السيرة النبوية التراثية وأصالتها

يقول المنكرون لإعجاز القرآن في الإخبار عن الأديان، إنّ القرآن غنيٌّ بالخبر الديني الذي لا يُعلَم في البيئة الوثنية الجاهلية، وذاك داعٍ إلى القول إنّ البيئة القرآنية الأولى كانت تموج بالجدل الديني والمعرفة الدينية الواسعة بتراث اليهود والنصارى؛ فما في القرآن من خبر ونقد مَردُّه تلك البيئةُ الثريّة بهذه المعرفة.

وهنا لا بدّ من التنبيه إلى الاستدلال التالي:

1. لا شكّ أنّ المصادر التأريخية الإسلامية التقليدية مُخبِرةٌ أنّ مكّةَ زمنَ البَعثة كانت وثنيةً جاهلية.
2. البيئة الوثنية الجاهلية لمكّةَ حُجّةٌ لإعجاز القرآن.
3. لا شكّ أنّ تغيير الطبيعة الدينية لمكّةَ ينافي إعجازَ القرآن في الإخبار عن الأديان.

= إثبات الحُجيّة التاريخية للسيرة النبوية التقليدية يؤدي إلى إثبات إعجاز القرآن في الإخبار عن الأديان ونقدها.

تُسلِّم الأدبياتُ الأحدث للمستشرقين في عمومها بالتقريرات السابقة. ولذلك **فصِدقُ تأريخ السيرة النبوية حُجّةٌ بنفسه لإثبات الإعجاز، بلا عناء؛ فيكفي أن تكون السيرة النبوية التراثية موثوقةً في عمومها؛ للقول بربّانيّة القرآن ونفي بشريّته.** وللتحقّق بالعدل في البحث والنقد؛ علينا أن نَعرِض المذهب الإسلامي في تأريخ السيرة، وحُجّةَ المخالفين، دون تحريف؛ لينتهيَ القارئ إلى الحق في هذا الشأن، بعد أن نشرح سبب دفاعنا عن الرواية التقليدية، وفساد منهج الشكوكيين.

وقبل ذلك لا بد من التنبيه أنّ السيرة النبوية التراثية لا تقوم فقط على كُتُب السيرة

(والتي تشمل كُتُب مباحث مختلفة منها كُتُبٌ للشمائل والمغازي)، وإنّما تشمل أيضًا كُتُبَ الحديث، وتقوم -قبل ذلك- على القرآن نفسه؛ ولذلك فإنّ ردَّ القراءة التراثية للسيرة يقوم أو يسقط تبعًا للموقف من هذه المصادر. وقد أضاف المستشرقون الشواهدَ الأركيولوجية والوثائق غير الإسلامية المعاصرة للبَعثة أو قريبًا منها.[1] ولذلك لا بدّ أن نقابل هذه المصادرَ الجديدة مع المصادر «التقليدية».

1. تاريخية القرآن ومادته التأريخية

الحديث عن دَلالة القرآن على توثيق السيرة بما يوافق الروايةَ التقليدية لها، يقوم على إثبات ثلاثة أمور:

أ. نِسبة القرآن إلى عصر البَعثة، أي مُفتتَح القرن السابع.

ب. وجود شواهد تأريخية للسيرة في القرآن.

ت. دَلالة هذه السيرة على وثنية مكّةَ وجاهلية أهلها.

وقد سبق أن تحدّثنا عن المسألة الثالثة، وبقي أن نتحدث هنا عن المسألتين الأولى والثانية.

أ. قرآن النصف الأول من القرن السابع

كان الاتفاق حاصلاً بين الباحثين في الدراسات القرآنية في الغرب على أنّ القرآن كتابٌ ظهَر في مكّةَ في بداية القرن السابع على يدِ رجلٍ اسمه محمّد (صلى الله عليه وسلم). ولم يُعرَف تشكيكٌ واضح في ذلك إلّا منذ عقود، وكان وانسبرو أبرزَ هؤلاء؛ فقد أسّس بكتابه «دراسات قرآنية» لتيّار استشراقي يُسّمى اليومَ تيّارَ «المراجعين» «Revisionists» يقرّر أنّ القرآن قد ظهر في نهاية القرن الثاني الهجري أو بداية الثالث، معتمدين على

(1) See Sean W .Anthony ,*Muhammad and the Empires of Faith :The Making of the Prophet of Islam* (California: University of California Press, 2020), 2.

دعوى غيابِ أدلةٍ ماديّة تشهد لتقدُّم المصحف على ذلك، رافضين الرواياتِ الإسلاميةَ كلَّها باعتبارها مجرّدَ اختلاقٍ متأخّر. وقد تمّ اختيار نهاية القرن الثاني لذُيوع المصاحف والنقوش القرآنية في ذاك العصر بصورةٍ واسعة في العالم الإسلامي.

لم ينكسر هذا الرأي المتطرّف بسبب دراسات الباحثين المسلمين، وإنّما جاء الردُّ -عن غيرِ قصد- في دراسات الباحثين الغربيين المتخصصين في تاريخ المصاحف، خاصةً الباحثَ الفرنسي فرنسوا ديروش[1] الذي درَس مجموعةً واسعة من المخطوطات الأقدم للقرآن، وطبائعَ هذه المصاحف في العصرين الأموي والعباسي. ومن تقريراته في هذا الشأن، قوله:

«يبدو أنّه قد أصبح من الممكن في الوقت الحاضر القولُ إنّ لدينا أجزاء -جوهريّة إلى حدّ ما- من نُسَخٍ يمكن ردُّها تاريخيًّا إلى العصر الأموي، من خلال الجمع بين عدة مناهج: علم الخط (الباليوغرافيا)، وعلم اللغة، وتاريخ الفن، وعند الإمكان، تحليل الكربون المشع (C14) للمخطوطات المستخدمة في تدوين النص. بل إن بعض المخطوطات التي تنتمي إلى مجموعة المخطوطات الحجازية[2] قد تعود إلى ما قبلَ الفترة الأموية».[3]

وهذه باتريشيا كرُون التي كانت أبرزَ اسم بعد وانسبرو في التشكيك في تاريخ القرآن، قد انتهي أمرُها في آخر حياتها إلى القول:

«تُعتبر الأدلة على أن نبيًّا كان نشطًا بين العرب في العقود الأولى من القرن السابع الميلادي، قُبَيل الفتح العربي للشرق الأوسط، قويةً للغاية

(1) فرنسوا ديروش François Déroche (1370هـ/ 1952م -...): مستشرق فرنسي، له عناية خاصة بدراسة المخطوطات القرآنية المبكرة وتطوُّر خطّ المصحف. يعدّ الباحثَ الأبرز في هذا المجال اليوم.

(2) نسبةً إلى ما يُعرف عند الباحثين الغربيين بالخط الحجازي، وهو خط أقدم مخطوطات القرآن.

(3) François Déroche, *Qur'ans of the Umayyads: A First Overview* (Leiden: Brill, 2014), 7.

بشكلٍ استثنائي. وأهمُّ من ذلك، أنه يمكننا أن نكون على قَدْر معقول من اليقين بأنّ القرآن هو مجموعة من الأقوال التي نطَق بها النبي معتقدًا أنها وحيٌ من الله. قد لا يحتوي الكتاب على جميع الرسائل التي زعم أنه تلقاها، كما أنه ليس مسؤولاً عن الترتيب الذي وصل إلينا به. فقد جُمعت هذه النصوصُ بعد وفاته، وإنْ كان هناك جدلٌ حول المدة التي استغرقها ذلك. ومع ذلك، يصعب الشك في أنه هو الذي نطَق بها، أو على الأقل بمعظمها».(1)

ب. حديث القرآن التأريخي للسيرة

لا يزعم أحد من «التقليديين» أنّ القرآن قد أحاط بتفاصيل سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وليس ذلك بمؤثرٍ في مطلبنا في هذا الكتاب؛ فإنَّ ما يعنينا هو دَلالةُ الأخبار القرآنية على السيرة النبوية. إنَّ القرآن ليس كتابَ «لاهوت» نظري يَعرِض العقائد على طريقة اللاهوتيين والمتكلّمين والفلاسفة، وإنّما هو نَسَق خاص في البيان يتجاوز عرضَ أصول الإيمان في قالَبٍ تعليمي مباشر إلى الهداية من خلال دَلالة الرسول صلى الله عليه وسلم ومَن معه من الصحابة في مسارات الدعوة في القرن السابع، في محطاتها المختلفة، بدءًا من مرحلة الإنباء بالنبوّة (العلق/ 1-5)، إلى الدعوة إلى إنذار الأقربين (الشعراء/ 214)، حتّى الإعلامِ بتمام الرسالة (المائدة/ 3)، والإنباءِ بدُنوّ الأجل (سورة النصر).

والقرآن مُخبِرٌ عن معالمَ تاريخيةٍ كثيرة للسيرة، في عصر الاستضعاف والتكذيب (الأنفال/ 26)، وفي الانتصارات (التوبة/ 14) والشدائد (آل عمران/ 152)، والغزوات -كبَدْرٍ وحُنَينٍ (آل عمران/ 123، التوبة/ 25)-، وطلبِ قتْل الرسول صلى الله عليه وسلم (الأنفال/ 30)، وبعضِ شأنه مع نسائه (التحريم/ 3-5)،

(1) Patricia Crone" ,What Do We Actually Know about Mohammed."?

والحياةِ الاجتماعية مع أصحابه (الأحزاب/ 53)... وغيرِ ذلك من الأمور التي تتناول أيضًا خَلَجاتِ الرسول صلى الله عليه وسلم وهَمَّه في طريق الدعوة (الأحزاب/ 37)، وأوجُهَ عبادته ربَّه جلّ وعلا (المزمل/ 20)، ومواقفَ من دعوته قومَه (سورة عبس). ولذلك كتَب بعض الباحثين سيرةَ النبي صلى الله عليه وسلم اعتمادًا على القرآن.(1)

2- المذاهب الاستشراقية في تاريخية مرويات السيرة والحديث

ليس للمستشرقين موقفٌ واحد ثابت تاريخيًّا من أصالة الرواية التراثية للسيرة النبويّة، كما أنّهم قد انقسموا منذ القرن التاسعَ عشَرَ إلى مدارسَ مختلفةٍ تحمل مقاربات غير متطابقة في الحُكم على الروايات الأولى. وهو ما يُظهِر أنّ الرؤية الاستشراقية لها مُنطلقاتٌ وأصول مختلفة في الحكم على هذا التراث. ولذلك وجَب أن نتناول عرض كل اتّجاه على حِدَة.

أ. المنهج القروسطي

لم تكن دراسةُ السيرة في القرون الوسطى ممارسةً معرفيّة تطلب الكشفَ عن حقائق التاريخ في الحجاز في القرن السابع، وإنّما كانت خاضعةً لهدفَين اثنَين، أوّلهُما إثباتُ بشريّة القرآن ونفيُ نبوّة محمّد صلى الله عليه وسلم من خلال رميه بالسحر والدجَل، والهدفُ الآخر محاربةُ الفِرَق الهرطقية باتهامها أنّها أصل الإسلام، خاصةً النسطوريةَ؛ بالزعم أنّ الإسلام بدعةٌ كنسيّة لفِرَق منحرفة، بطريق التآمر أو التأثر. ولذلك كانت هذه المرحلةُ بعيدةً عن المصادر التاريخية للإسلام، وإنِ اقتبسَت بعضَ الآيات أو الأحاديث (خاصةً حديثَ الراهب الذي علّم نبيَّ العرب)(2) لتأكيد الصورة المنكَرة للإسلام. إنّ هذه المرحلة تقع خارج النظر العلمي بصورة تامة، ولا يُحمَد

---

(1) انظر مثلًا عبد الصبور مرزوق، السيرة النبوية في القرآن الكريم (القاهرة: دار الكتب الإسلامية، 1986).

(2) انظر في روايات الراهب في الكتابات النصرانية الجدلية القروسطيّة:
Barbara Roggema ,*The Legend of Sergius Baḥīrā :Eastern Christian Apologetics and Apocalyptic in Response to Islam* (Leiden: Brill, 2009).

لها إلاّ أنّه قد تمّ في ختامها ترجمة القرآن إلى اللاتينية، على ما فيها -الترجمة- من تشوُّه وتشويه.

ب. المنهج التقليدي المعاصر

شهِد هيربرت بيرغ[1] -أحدُ أعلام تيّار المراجعين الشكوكي- أنّه قد ساد بين العلماء الغربيين الأوائل في بداية العصر الأكاديمي النظرُ إلى تراث السيرة الإسلامي على أنه أصيل، وأنّ أسانيده جديرةٌ بالثقة.[2] ومن أعلام هذه الطبقة من المستشرقين الذين أظهروا ثقتهم بأسانيد الأحاديث التاريخية، وبنَوا عليها قراءتهم للسيرة المستشرقان هوروفيتس[3] وفوك[4] في كتابه «محمّد عند ابن إسحاق: دراسات في التاريخ الأدبي[5]».[6] وقد دافع كلاهما عن الإسناد التراثي.[7]

عرَّف المستشرق فريد دونّر هذا النَّهْجَ بأنّه مقاربة وصفيّة descriptive approach، وأنّها تقوم على ثلاث فرَضيات:

1. القرآن له قيمة تأريخية أساسية في معرفة تفاصيل حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ومضمونِ دعوته.

---

(1) هيربرت بيرغ Herbert Berg: أستاذ في قسم الفلسفة والدين بجامعة نورث كارولاينا. له عناية خاصة بالإسلام في عصره الأوّل.

(2) Herbert Berg ,*The Development of Exegesis in Early Islam :The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period* (Richmond, Surrey: Curzon Press, 2000), 106.

(3) جوزيف هوروفيتس Josef Horovitz (1299هـ/ 1874م - 1359هـ/ 1931م): مستشرق ألماني، له عناية خاصة بالسيرة النبوية والنقد المصدري للقرآن.

(4) يوهانس فوك Johann Fück (1313هـ/ 1894م - 1393هـ/ 1974م): مستشرق ألماني، متخصص في الدراسات العربية ولغة القرآن والدراسات الإسلامية.

(5) Johannes Fück, *Muhammad ibn Ishaq: Literarhistorische Untersuchungen* (Berlin: Akademie-Verlag, 1955).

(6) Herbert Berg ,*The Development of Exegesis in Early Islam*, 106.

(7) See Josef Horovitz. "The Earliest Biographies of the Prophet and Their Authors," tr. Marmaduke Pickthall. *Islamic Culture* 2 (1927): 535–59; 3 (1928): 22–54, 164–82, and 495–526.

2. من الممكن الاعتمادُ على الأخبار الواردة في الروايات التراثيّة حول أصول الإسلام؛ لإعادة بناء «ما حدث بالفعل».

3. العديد من الأحاديث المنسوبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم كانت عبارةً عن أدب ديني يختلف تمامًا عن الأخبار التاريخية، وبالتالي لم تكن ذاتَ صلة مباشرة بمهمة إعادة بناء التاريخ الإسلامي المبكر.(1)

يُعتبر وصفُ هذا التيّار بأنّه وصفي، غيرُ نقديّ، مُجحِفًا في حقّه، خاصةً أنّه يُزعَم أنّ هذا التيّار لم يهتم برفع الاختلافات والتناقضات في مرويات السيرة. ووجْهُ فساد هذا الوصف، بدهيٌّ؛ فإنّ المنتمين إلى هذا التيّار قد اتجهوا إلى كتابة سرد تاريخي للسيرة النبوية. وهذا السردُ لا يمكن أن يُنسَج دون طلب رفع الاختلافات، وتفضيلِ رواياتٍ على أخرى. وإنّما من العدل أنْ يُقال إنَّ هذا التيّار كان بعيدًا عن الروح الشكوكيّة السائدة اليومَ، وكان يتعامل مع التاريخ الإسلامي بالروح نفسها التي يتعامل بها مع تاريخ الحضارات القديمة ورموزها؛ لإعادة اكتشاف التاريخ؛ فالتاريخُ ممكنٌ من الممكنات، وفرَضياتُ المؤامرة كانت بعيدةً عن أذهان عامةِ هؤلاء النقّاد.

ومن أبرز المناهج الفرعيّة داخل هذا التيّار، منهجُ طلب استكشاف المصادر، والذي يبحث عن أصول أقدم المصادر المتاحة عن السيرة. وفي هذا المنهج ثلاثةُ اتجاهات:

1. اتجاهٌ يميل إلى أنّ أقدم المصادر المتاحة للسيرة النبويّة قائمةٌ على مصادرَ مكتوبةٍ سابقة لها؛ فرواياتُ السيرة النبوية -وفْقَ هذه الرؤية- كانت مكتوبةً منذ نهاية القرن الأوّل. ومن أبرز أنصار هذا الاتجاه فؤاد سزكين -التركي- ونبيهة عبود -العراقية النصرانية- التي انتهت إلى هذا الرأي لأسبابٍ، منها تأثيرُ دراستها

(1) Fred M .Donner *,Narratives of Islamic Origins :The Beginnings of Islamic Historical Writing* (Princeton: The Darwin Press, 1998), 6.

البردياتِ القديمةَ على نظرتها للتأريخ الإسلامي المبكّر؛[1] ولذلك يقوم مشروع أنصار هذا الاتجاه على استعادة الوثائق الافتراضية المكتوبة السابقة.

2. يقابل هذا المنهجَ السابق اتجاهٌ آخرُ يرى أنّ التراث الإسلامي المبكّر كان يَغلِب عليه التداولُ الشفهي للروايات من خلال منظومة متشابكة ومتصلة من الرواة، أساسًا من خلال مجالس الرواية التي يقرأ فيها الشيخ مروياتِه على تلاميذه الوافدين إليه من مختلِف الأمصار. ومن أنصار هذا المنهج سيلهايم.[2]

3. يرى الاتجاه الثالث أنّ التأريخ للعصر الأوّل للإسلام كان مشترَكًا بين الشفهي والكتابي. ومن أنصار هذا الاتجاه هارالد[3] موتسكي.[4] ويُعتبر غريغور شويلر[5] أبرزَ المنافحين عن هذه القراءة.[6] وهو القائل: «تمّ نقل روايةِ خبرِ معظمِ أحداثِ حياة محمد في فترة المدينة -على الأقل فيما يتعلق بالسمات الرئيسية- بشكل صحيح».[7] وهو اتّجاه يرى حفظ السيرة اعتمادًا على الرواية الشفهية والكتابة بالتوازي منذ العصر الإسلامي الأوّل. ورغم انتماء هيربرت بيرغ إلى المنهج

---

(1) Ibid., 16

(2) رودولف زلهايم Rudolf Sellheim (1342هـ/ 1928م - 1423هـ/ 2001م): مستشرق ألماني، له عناية بالدراسات الإسلامية والتاريخ العربي. نشر عددًا من المؤلفات العربية القديمة.

(3) هارالد موتسكي Harald Motzki (1366هـ/ 1948م - 1441هـ/ 2019م): أبرز المستشرقين في دراسات علم الحديث في العقود الأخيرة. أستاذ الدراسات الإسلامية في Nijmegen University.

(4) Harald Motzki ,*Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz :Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des .8/.2 Jahrhunderts* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1991), 87–92.

(5) غريغور شويلر Gregor Schoeler (1363هـ/ 1944م -...): مستشرق ألماني. أستاذ الدراسات الإسلامية في جامعة بازل في سويسرا. له اهتمام خاص بدراسات نشأة الإسلام والسيرة النبوية وحركة المعرفة المبكرة في التاريخ الإسلامي المبكّر.

(6) See Gregor Schoeler ,Écrire *et transmettre dans les débuts de l'Islam* (Paris: Presses Universitaires de France, 2002), idem, (with Shawkat M. Toorawa), *The Genesis of Literature in Islam: From the Aural to the Read* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009), idem, (with Andreas Görke), *The Earliest Writings on the Life of Muḥammad: The* 'Urwa *Corpus and the Non-Muslim Sources* (Berlin: Gerlach Press, 2024).

(7) Gregor Schoeler ,*Charakter und Authentie der muslimischen* Überlieferung über *das Leben Muhammeds* (Berlin: Walter de Gruyter, 1996) 166.

الشكوكي، إلّا أنّه سلّم أنّ شويلر «قد تمكّن من تقليص الفجوة الزمنية بين الحدث المزعوم والتقارير المتوفرة من أكثر من 200 عام إلى أقل من 100 عام».[1] بمعنى أنّ شُبهة الشكوكيين القديمة أنّ روايات السيرة قد ظهرت متأخرةً عن السيرة النبوية نفسها بقرنَين أو أكثرَ قد تعرّضت لضربة شديدة من شويلر الذي قلَّص المسافةَ بين ما نعلمُه من أقدمَ وثيقةٍ تاريخية والحدثِ إلى مئةِ سنةٍ.

وهذا الاتجاهُ في دراسة السيرة لا يمكن أن ينتهي إلى أنّ مكّةَ غيرُ وثنية إلّا إذا استسلم إلى القراءة الرغبوية، دون ضابط منهجي مطّرِد؛ فإنّ وثنية مكّةَ ظاهرةٌ في مرويات السيرة والحديث النبوي بكثافة، وفي سياقات مختلفة، بما يمنع سَواغَ اعتقاد أنّها دَسٌّ من الرواة. كما أنّ فرَضيةَ نصرانيّة مكّةَ غائبةٌ كلّيةً عن الرواية التراثية. وافتراضُ حذفها عن مؤامرة، لم يقم له دليل، ولا تنهض له قرينة.

ت. المنهج النقدي للمصادر

سمّى فريد دونر هذا المنهجَ مقاربةَ النقد المصدري source-critical approach.[2] وهو منهج بدأ تأصيلُه في الاستشراق الأوروبي في القرن التاسعَ عشَرَ بتحفيزٍ من صعود المدرسة الوضعية، ومن أعلامه إغناتس غولدتسيهر[3] ويوليوس فلهاوزن.[4] وهو يقوم على دعوى أنّ التراث التأريخي الإسلامي يعاني تناقضاتٍ صارخةً بين مصادره، ولامعقوليةً لكثير من مروياته، وتحيزاتٍ طائفيةً وسياسية لكثير من

(1) Herbert Berg ,*The Development of Exegesis in Early Islam :The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period* (Richmond, Surrey: Curzon Press, 2000), 109.

(2) Ibid., 9.

(3) إغناتس غولدتسيهر Ignác Goldziher (1277هـ/ 1850م – 1339هـ/ 1921م): مستشرق هنغاري. أستاذ الدراسات السامية في جامعة بودابست. أبرز المستشرقين المعتنين بالدراسات الإسلامية في عصره. له اهتمام بدراسات التاريخ الإسلامي المبكّر والحديث والفقه الإسلامي.

(4) يوليوس فلهاوزن Julius Wellhausen (1260هـ/ 1844م – 1335هـ/ 1918م): مستشرق ألماني. أستاذ في جامعة غوتنغن. اشتهر بدراساته لأصل التوراة. له اهتمام بالتاريخ الإسلامي الأوّل.

أخباره.[1] يَغلِب على نظرة هذا التيّار إلى التراث الإسلامي الموقفُ السلبي الرافض لعامة المرويات، خاصةً المروياتِ الحديثيةَ، إلاّ أنّه مع ذلك كان مؤمنًا بوجود «نَواة الحقيقة التاريخية» داخلَ هذا الكَم الكبير من النصوص.

وقد حاول هذا التيّارُ أن يُنشئ قواعدَ منهجيةً للقَبول والرفض، لكنّه اكتفى بصناعة قواعدَ عامةٍ، وفَضفاضة، وغيرِ قادرة أن تميّز بدقّةٍ بين الروايات الكثيرة، ولذلك ينتهي هذا المنهج إلى إخضاع النصوص لمِزاج الباحث وغايته من البحث؛ أي أنْ تكون نتيجةُ البحث المستبطنة في صدر الباحث حُجّةٌ في اختيار نصوصٍ ورفضِ أخرى. وعلى كلّ حال، فالغالب على هذا التيّار عزوفُه عن كتابة سيرة للرسول صلى الله عليه وسلم، ربّما بسبب شكٍّ أعلامه في القدرة على استعمال المادة الحديثية في هذا المشروع الكبير.[2]

ث. المنهج الشكوكي

يُمثّل صعودُ منهج الشكوكيين أحدَ مظاهر سيادة ثقافة ما بعد الحداثة ونزعتِها التأريخية العدمية. وقد ورِث هذا المنهجُ من المنهج النقدي للمصادر طعنَه في مادة هذه المصادر وأسانيدها، وسار في طريق التشكيك إلى آخره، رافضًا المادةَ التأريخية كلَّها. وهو منهج يقوم على ثلاث مقدمات تأسيسية لرؤيته للقيمة التاريخية للمصادر الإسلامية:

1. ظهر القرآن باعتباره كتابًا مقدّسًا بين المسلمين، ومغلقًا -بلا زيادة أو نقص-، في آخر القرن الثاني الهجري وبداية الثالث، على خلاف الخبر التراثي القائل إنّ القرآن قد ظهر بين المسلمين بدايةً من ثلاثَ عشْرةَ سنة قبل الهجرة، في ما يُعرف بالعهد المكّي للدعوة. ولذلك لا يجوز أن يُستنَد إلى القرآن لفهم نشأة الإسلام، وإنّما يُستدَلّ به فقط لفهم تطوّره اللاحق.

(1) Ibid., 9.

(2) Ibid., 11.

2. تاريخُ الإسلامِ الأوّلُ كما يَظهر في الروايات الإسلاميّة ليس تأريخًا موضوعيًا لواقع الدعوة الأولى، وإنّما هو «تاريخ خلاص» كتَبه المسلمون في زمن لاحق بصورة مقطوعة عمّا كان حقيقةً، وذلك لإضفاء صِبغة مثالية على الماضي من وجهة نظر دينية ببيان التدخّل الخلاصي للإله في مسيرة التاريخ.

3. عامةُ الروايات التراثية عن حياة الرسول صلى الله عليه وسلم مجرّد هوامش تفسيريّة للنص القرآني؛ فنشأتها مَدينةٌ لمحاولة قراءة القرآن الذي يمثّل النصّ التأسيسي للإسلام، وليست هي أخبارًا متصلة بأحداثِ عصر البَعثة النبويّة.[1]

وقد ردّ المستشرق فريد دونر على التيّار الشكوكي من أوجه:[2]

- تتمثّل الحُجّةُ الأساسيّة لرفض السيرة النبوية التراثيّة جملةً في وجود تناقضات في الروايات مع إضافات متأخّرة ظاهرة. وهذا اعتراض لا يرقى إلى أن يضفي شرعيةً على هذا الموقف الحدّيّ التعميمي، أو أن يُسوّغ القولَ إنّ أصل الإسلام الأوّل قد تمّ طمسه كليّةً.

- تتجاهل المدرسة الشكوكية أنّ التوترات والخلافات الدينية والسياسية والاجتماعية قد ظهرت منذ عصر مبكّر، واستمرّت لاحقًا باستقرار الانقسام بين أهل السنّة والشيعة والخوارج... إلخ، دون أن يظهَر اختلافٌ حول معظم السمات الأساسية لقصة الأصول التقليدية للسيرة النبويّة بين هذه التيّارات المتنافسة. وهذا الاتّفاق لا يأتلف مع دعوى اختلاق فريقٍ ما روايةَ نشأة الإسلام الأولى، واختفاءِ الرواية الأصلية، دون أن يبقى لها أثر.

- ترى المدرسة الشكوكية أنّه قد تمّت إعادة تحرير صورة «رسميّة» لنشأة الإسلام في نهاية القرن الثاني، دون أن يقدّم أعلامُ هذه المدرسة أسماءَ «السُلْطات» التي قامت

---

(1) Fred M .Donner ,*Narratives of Islamic Origins*, 23.

(2) سنكتفي بهذه الردود؛ لأنّها صادرة من جهة غير متعاطفة مع الرواية التراثية.

على إنشاء هذه الرواية الجديدة وإشاعتِها، ودون أن يجيبوا عن إشكالية القدرة على محو كل كتاب وتراث موجود في كل مخطوطة داخل المجتمع الإسلامي بأكمله، من الهند إلى إسبانيا، ممّا يعارض أصولَ الرواية «الرسمية» المتأخّرة.

- لا يوجد تسويغ تاريخي معتبَر لانطماس كلّ أثر للرواية الأولى لنشأة الإسلام؛ فإنّ الصورة الأقدم التي وصلت إلينا -وإن كان تدوينُها متأخّرًا- لا بدّ أن تضمّ بقيّةً من خبر الرواية الأصل. وما كشفته الدراسات التاريخية على مدى مئةِ سنةٍ ماضية من مخطوطات قديمة، لا يكشف عن وجود آراء خطيرة تم قمعها من قِبل «السلطات»، وإنّما هي مواقفُ هامشيةٌ لم تجد سبيلاً للانتشار والبقاء بسبب غياب الدعم الكافي لها من داخل المجتمع المسلم.[1]

3. دفاعًا عن المنهج التقليدي لتوثيق السيرة

اُتُّهِم المنهجُ الإسلامي التقليدي في جمع السيرة بمجموعة من التهم التي تنتهي إلى إسقاط حُجيّته في معرفة التاريخ الأوّل للإسلام، ومنه الطبيعةُ الدينية لمكّةَ -المسألةُ الكبرى التي تعنينا في هذا الكتاب-. وهذه التهم هي:

- كتابة السيرة لم تبدأ إلّا منذ القرن الثالث، مع استثناء سيرة ابن إسحاق من القرن الثاني، والتي لم تَصِل إلينا هي نفسُها إلّا منقَّحةً عن طريق ابن هشام في القرن الثالث.
- السيرة النبوية لا تتجاوز في حقيقتها مجموعةَ مرويات تمّت صياغتها لأغراض سياسية ودينية.
- كثرة الاختلافات في المرويات التراثيّة دليلُ اختلاق السيرة النبوية.
- البحث الأركيولوجي المعاصر أسقط حُجيّةَ السيرة النبويّة كليّةً بكشفه عن قراءة لها مختلفةٍ كليّةً عن الرواية التقليدية.

---

(1) See Fred M. Donner, *Narratives of Islamic Origins*, 26-29.

أ.دعوى تأخُّر جمع المادة التاريخية للسيرة

الاعتراض التقليدي، والمنتشر في الأوساط الاستشراقية بصورة عجيبة، هو أنّ تدوين السيرة بدأ مع سيرة ابن هشام في القرن الثالث. وهي دعوى باطلةٌ من جهات، وسنكتفي هنا بثلاثٍ فقط تكفي لإظهار ضَعف هذه الدعوى:

- القرآن أوّل مصادر السيرة، وأهمُّها. وقد فشِلَت كلُّ محاولات إسقاط مرجعيته التاريخية. يقول شون كارول:[1]

«القرآن هو الأثر الأقدم والأهم لحياة محمد، وبالتالي فهو أفضل شاهد على تديّنه وبيئته الاجتماعية والثقافية الأولى. وعِلاوةً على ذلك، فإنّ توثيق القرآن والأدلةَ الماديّة على تحريره ونقله لا نظيرَ لهما في التراث الأدبي العربي. ولا تعكس هذه الفرَضية مشاعرَ السذاجة لدى المؤمنين...، بل تعكس توافقًا ناشئًا استند إلى أكثر من قرن ونصفٍ من البحث والمناظرة في الدراسات الغربية. وقد بدأ ذلك بنشر الطبعة الأولى من كتاب تيودور نولدكه Qorâns des Geschichte سنة 1860. وقد ثبَت أن نَصَّ القرآن تمّ تدوينه كوثيقة مكتوبة بعد عقود قليلة من وفاة محمد، وذلك اعتمادًا على الخصائص الذاتية للنص القرآني ذاته. ومع ذلك، فقد تعزّزت الحُجج المتعلقة بقِدم القرآن خلال العقود الأخيرة بشكل كبير من خلال التطوّرات في التحليل الباليوغرافي للخط العربي المبكر، والتحليلِ الكوديكولوجي، والتحليلِ بالكربون المُشعّ لأقدم أجزاء القرآن الباقية على الرَّق والبَرْدي. لقد قاد كلُّ ذلك المؤرخين المعاصرين إلى استنتاج مهم: وهو أنّ السرد اللاهوتي الذي يَعتبِر أدبَ السيرة-المغازي مصدرًا تاريخيًّا إشكاليًّا لم يمسّ القرآن الذي يُعدّ الوثيقةَ البدائية للدين الإسلامي».[2]

---

(1) شون أنثوني Sean Anthony (1401هـ/ 1981م -...): مستشرق أمريكي. أستاذ مساعد للغات الشرق الأدنى وثقافته في جامعة أوهايو. له عناية بالتاريخ الإسلامي المبكّر.

(2) Sean W Anthony ,*Muhammad and the Empires of Faith :The Making of the Prophet of Islam* (California: University of California Press, 2020), 11.

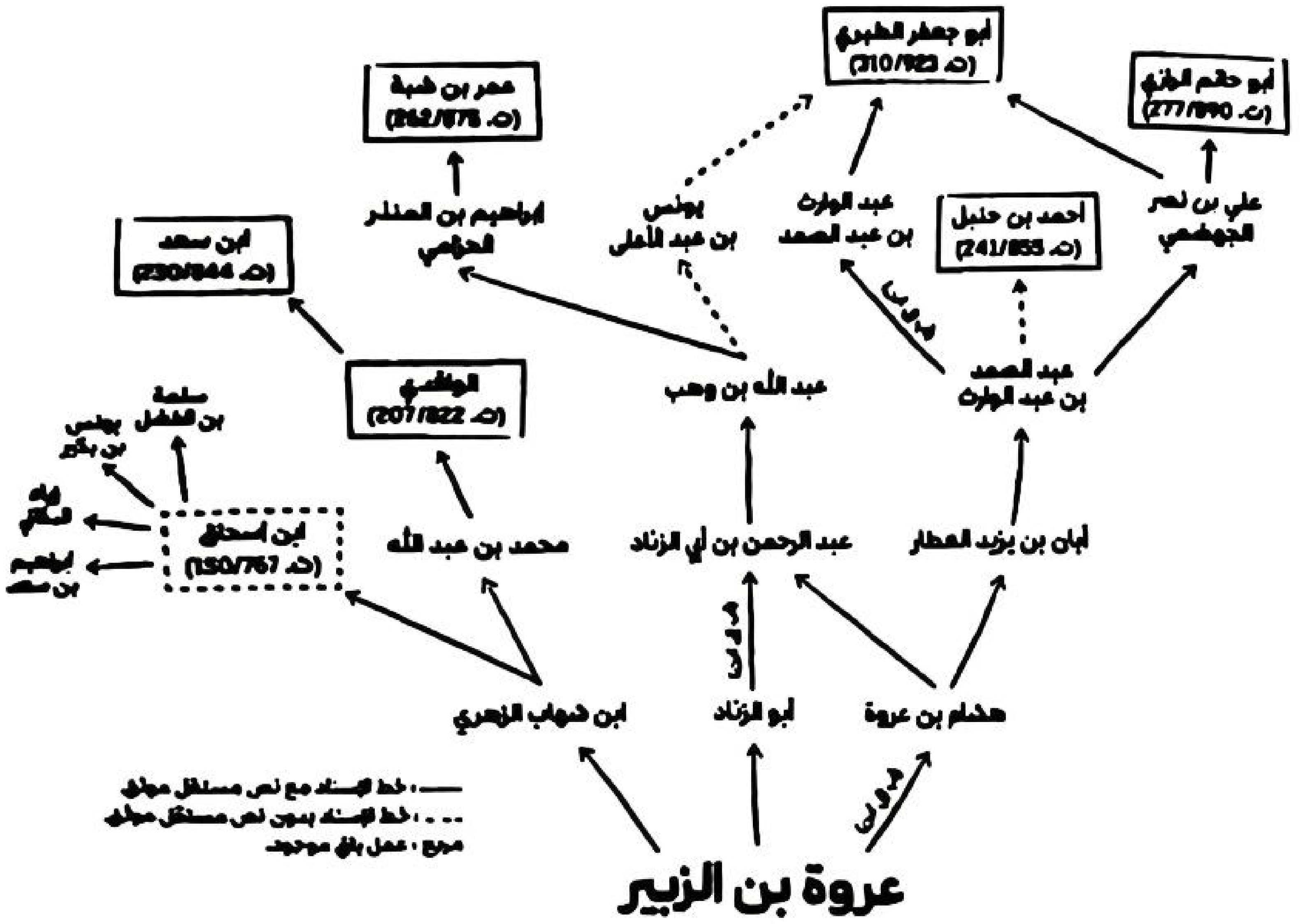
- الكتب التي نقلت خبرَ العصر الإسلامي الأوّل، ليست كتبَ السيرة فحسْب، وإنّما جاء خبرُ السيرة بصورة أقوى إسنادًا في كتب الحديث. وتسليمُنا -جدلاً- أنّ هذه الكتب قد «أُلّفت» في القرن الثالث لا يجعلها كتبًا من إنتاج «مؤلّفين» من القرن الثالث؛ فإنّ عامتها كتبٌ تروي خبر الرسول صلى الله عليه وسلم بأسانيدَ تمتد من بداية القرن الأول إلى زمن جمع هذه الروايات. فعامةُ هذه الكتب تجميعٌ للروايات وليست تأليفًا لها. وكلٌّ دعوى تقوم على ردّ خبر السيرة بدعوى آنّها أُلّفت في القرن الثالث، هي دعوى تقوم على مغالطة الخلط بين «الجمع» و«التأليف». وبالعلم بهذا الفَرْق، يجب أن يتّجه النقد إلى نقد هذه الروايات، كلٌّ واحدة على حدة، مع دراسة متنها وأسانيدها، فلكل رواية قصّةٌ في شأن انتقالها بين أفواه الرواة. ولكلٍّ رواية مضمونُها المتميز عن عامةِ الروايات الأخرى. وكلٌّ دراسة نقدية لا تفعل ذلك هي واقعةٌ في النقد الساذَج لخبر السيرة.

والنظرُ التفصيلي في مرويات السيرة، خاصةً الأقدمَ منها، طريقٌ لاستعادة الثقة بمجموع خبر السيرة التراثي. ومن ذلك أنّ شون أنثوني قد كتَب عن رسائل عُروة بن الزبير، بعد دراسته لها: «يجب أن أعترف بأن عملية ترجمة هذه النصوص وجمعِها قد خفّفت الكثير من شكوكي بشأن صحة هذه المجموعة، أو بالأحرى، ما تبقى منها. فعددٌ من الخصائص الداخلية للرسائل تدعم أصالتها، أو على الأقل أصالة معظمها».[1]

(1) Ibid., 103.

والأمرُ لا يستدعي مشقّةً للوصول إلى متانة هذه الروايات إذا علمنا شبكة تناقل هذه السيرة كما في شجرة الإسناد التالية:[1]

سلاسل الإسناد للرسائل المنسوبة إلى العالم المدني عروة بن الزبير



إنّ الإنصاف يقتضي الإقرارَ أنّ كثرة مرويات السيرة، وما لها من أسانيد، واتفاقَها في كثيرٍ من الخبر، حُجّةٌ لأصالة جزء واسع منها. ولذلك انتهى سيلهايم إلى القول: «لدينا عددُ تقاريرَ من السِّيرَة الشخصية لمحمد أكبرُ من تقاريرِ سيرة أيّ مؤسِّسٍ آخر لدين شرقي عظيم. وعددٌ غيرُ قليل من هذه التقارير قد يتوافق في جوهره مع حدَثٍ حقيقي من السيرة، أو تَوَجُّهِه الأساسي، أو على الأقل يقترب منه».[2]

- شاعت كُتُبٌ في السيرة قبل القرن الثالث، عامتُها جمعٌ لمرويات أقدمَ. فمِمّا كُتِب مثلاً في الغزوات ما كتبه أبان ابنُ الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، والي

(1) Ibid., 104.

(2) Rudolf Sellheim" ,Muhammeds erstes Offenbarungserlebnis "*Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 10 (1987): 3.

المدينة، وعروةُ ابنُ الصحابي الزبير بن العوّام، المتوفَّى سنةَ 94هـ،[1] وموسى بن عُقبة المتوفَّى سنةَ 141هـ، ومَعمَرُ بنُ راشد، المتوفَّى سنةَ 154هـ، ومحمدُ بنُ إسحاق المتوفَّى سنةَ 151هـ، ونَجيحُ بنُ عبد الرحمن المتوفَّى سنةَ 170هـ، وعبدُ الملك ابن حزم الأنصاري المتوفَّى سنةَ 176هـ، والحافظُ ابنُ وهْب المتوفَّى سنةَ 197هـ، وغيرُهم.

وهذه السِّيَرُ القديمة لها مقامٌ خاص عند أهل النظر؛ فقد قال ابنُ مَعين عن مغازي عُقبة: «كتابُ موسى بن عُقبة عن الزُّهري من أصح هذه الكتب».[2] وقال الشافعي: «ليس في المغازي أصحُّ من كتاب موسى بن عُقبة مع صِغَره وخُلُوِّه من أكثرَ ما يُذكَر في كُتُب غيره».[3] واعتنى كثيرٌ من المستشرقين المتأخرين بمغازي عروة بن الزبير. وهي أخبار نقلها ابن الزبير عن خالته عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها. ونقلها عنه ابنه هشام والإمامُ الزهري وربيبُه أبو الأسود الأسدي وغيرهم. وهي في أصلها مجموعةُ رسائلَ تعود إلى ما قبل سنة 73هـ. ومن الذين دافعوا عن أصالة عامتها ألويس شبرنجر[4] وجوزيف هوروفيتس[5] وأندرياس[6] غوركه[7] وغريغور شويلر.[8]

(1) جمعَ المحفوظ منه محمد مصطفى الأعظمي، ونشره تحت عنوان «مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم برواية أبي الأسود يتيم عروة» (الرياض: مكتبة التربية العربية لدول الخليج، 1981م).

(2) جمال الدين المزّي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف (بيروت: الرسالة، 1413هـ/ 1992م)، 29/ 120.

(3) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: محمود الطحان (الرياض: مكتبة المعارف، 1444هـ)، 2/ 164.

(4) ألويس شبرنجر Aloys Sprenger (1238هـ/ 1813م – 1300هـ/ 1893م): مستشرق نمساوي، له عناية بالدراسات الإسلامية والعربية عامةً، والسيرة النبوية خاصة.

(5) Aloys Sprenger, "Notice of a Copy of the Original Text of Tabary," *Journal of the Asiatic Society of Bengal* 19 (1850): 108.

(6) أندرياس غوركه Andreas Görke: مستشرق ألماني. محاضر في الدراسات الإسلامية في جامعة كيل. له اهتمام خاص بالعصر الإسلامي الأول.

(7) Josef Horovitz, *The Earliest Biographies of the Prophet and Their Authors*, ed. and trans. L.I. Conrad (Princeton, NJ: Darwin Press, [1927–28] 2002), 26.

(8) Andreas Görke and Gregor Schoeler, *Die ältesten Berichte über das Leben Muhammads: Das Korpus 'Urwa ibn az-Zubair*, SLAEI 24 (Princeton, NJ: Darwin Press, 2008).

ب. السيرة النبوية خادمة لأغراض كاتبيها

تأسّس المنهج النقدي الاستشراقي في القرن التاسع عشر على أنّ السيرة النبوية التي وصلت إلينا هي حصيلةُ أغراض خاصة للرواة ولجامعي الروايات؛ فقد نشأت لتمجيد الرسول صلى الله عليه وسلم ومدْحِ الساسة (الأمويين ثم العباسيين) وتمجيدِ بعض الشخصيات أو الحَطِّ منها، ونسبةِ البركة إلى بعض البلاد. وهي دعوى مردودةٌ من أوجُهٍ:

أولًا: ينقسم علم الحديث قسمَين: علم الحديث رِوايةً، وهو «يشتمل على نقل أقوال النَّبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله، وروايتِها، وضبطها، وتحرير ألفاظها»، وعلم الحديث درايةً، وهو «علمٌ يُعرَف منه حقيقةُ الرِّواية، وشُروطُها، وأنواعها، وأحْكَامها، وحالُ الرُّواة، وشُروطُهم وأصْنَافُ المرويات، وما يتعلق بها».[1] فالجانبُ النقليّ في علم الحديث خاصٌ بعلم الحديث رِوايةً، وليس يخلو النَّقلُ في هذا العلم من نقد عقلي، فإنّ النقد فيه حاضرٌ مزاحمٌ للنقل، أما علمُ الحديث درايةً فهو علمٌ نقديٌّ خالص خاصّ بالتقعيد. وروايةُ الأحاديث والأخبارِ التي نشأت عن أغراض خاصة وتحيّزات، أمرُها معلوم، ولذلك قام أساسًا علمُ الحديث درايةً لتميز الصحيح من السقيم من الروايات.

ثانيًا: إسقاط السيرة كليّةً بسبب وجود روايات باطلة فيها، منهجٌ غيرُ سويّ في سَبْر التاريخ وأحداثه؛ فإنّ الأخبار الدينية والسياسيّة القديمة كثيرٌ منها متلبّسٌ بذلك، ومع ذلك فعادة المؤرّخين عدم إسقاط الكلّ بسبب فساد البعض، خاصةً إذا كانت الأخبارُ المختلفة تُنقَل من طُرق متباينة، لا من طريق واحدة. وقد أحسن علماء الحديث التعاملَ مع مادة السيرة في كتب الحديث وغيرها؛ إذ كانوا يدرُسون

---

(1) جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تقريب: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي (الرياض: مكتبة الكوثر، 1415هـ)، 1/ 26.

كلَّ خبر وحدَه، في ضوء بقية الروايات وسنن التاريخ. وقد لخّص ابن رجب الحنبليّ مذهبهم بقوله: «لهم في كلِّ حديثٍ نقدٌ خاصٌ، وليس عندهم لذلك ضابطٌ يُضْبَطُ».[1]

ثالثًا: أسقط علماء الحديث والسيرة رِواياتٍ كثيرةً لأنّها مُعلَّة من جهة السَّنَد وناشئةٌ عن تحيّزات. وقد مثّل ابنُ القيّم لهذا النوع من المرويات، بقوله:

«ومن ذلك الأحاديثُ في ذمّ معاويةَ، وكلُّ حديثٍ في ذمّه فهو كَذِبٌ. وكلُّ حديث في ذمّ عمرو بن العاص فهو كَذِب. وكلُّ حديث في ذم بني أُميّةَ فهو كَذِب. وكلُّ حديث في مدح المنصور والسفّاح والرشيد فهو كَذِب. وكلُّ حديث في مدح بغداد أو ذمّها والبصرة والكوفة ومَرْو وعَسقَلان والإسكندرية ونَصِيبين وأنطاكية فهو كَذِب. وكلُّ حديث في تحريم وَلَدِ العباس على النّار فهو كَذِب. وكذا كلُّ حديث في ذِكر الخلافة في وَلَدِ العباس فهو كَذِب. وكلُّ حديث في مدح أهل خُراسان الخارجين مع عبد الله بن عليّ وَلَدِ العباس فهو كَذِب. وكلُّ حديث فيه أن مدينةَ كذا وكذا من مُدُن الجنّة أو من مدن النّار فهو كَذِب. وحديثُ عددِ الخلفاء من وَلَدِ العباس كَذِب. وكذلك أحاديثُ ذمّ الوليد وذمّ مرْوان بن الحكم. وحديثُ ذمّ أبي موسى من أقبح الكَذِب».[2]

ومن الأمور التي لا بدّ أن تلفِت نظر الباحثين في هذا الباب أنّه رغم احتداد النّزاع بين الفِرَقِ العقديّة منذ القرن الأوّل هجريًّا، واختلاقِها أحاديثَ في التحذير من الفِرَق المخالفة بأسمائها، فإنّه لم يصحّ منها -على قول المحقّقين- غيرُ

(1) ابن رجب، شرح علل الترمذي، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد (الزرقاء: مكتبة المنار، 1407هـ/ 1987م)، 2/ 582.

(2) ابن القيم، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (مكتب المطبوعات الإسلامية، 1390هـ/ 1970م)، ص117.

التحذير من الخوارج الذين بدأ ظهورُ قَرْنِهم زمنَ النبوّة.[1] وفي هذا الأمر دَلالةٌ على أنّ النّقد الحديثي كان متعاليًا عن الأغراض المذهبيّة، وقائمًا على تميز السّقيم من السليم، وردّ الحديثِ المخْتَلَقِ ولو كانت فيه نُصرةٌ لمذهب أهل السنّة بذمّ مخالفيهم.

رابعًا: دراسة الكتب التي جَمعَتِ الأحاديث لا تُظهر أنّ مؤلفيها كانوا يلفّقون الروايات لنصرة مذهبهم. وقد اختار موتسكي في دراسته مصنّفَ عبد الرزّاق اعتمادَ المنهجَين النقديَّين المسمَّين «source-analytical» و«tradition-historical»، وهُما يقومان على السعي إلى البحث عن المصادر المبكّرة للنص قبل جمعه، مع التركيز على أسانيده في مراحل تداوله منذ البداية. وقد كشفَتْ أسانيد عبد الرزاق، أنّ هذا الإمام قد نقَل أغلبَ أحاديثِه عن أربعةِ رواةٍ، وهُم: مَعمَر، وابن جُرَيج، والثوري، وابنُ عيينة، على اختلافٍ كبير في نِسب أحاديثهم. ودرَس موتسكي إثرَ ذلك أسانيد ابن جُريج (مكّة: 80- 150هـ)، مع اعتناءٍ خاصٍّ بروايته عن عطاء بن أبي رَباح (27-114هـ)؛ ثم درَس روايات عطاء التابعي إلى نهاية الإسناد؛ فاستبان له، فقط من خلال طبيعة شبكة الأسانيد وصِيَغ الرواية، أنّ احتمال اختلاق هذه الأسانيد مُنْتَفٍ إذا نظرنا إلى المنهج المتصوَّر لتلفيق الأسانيد؛ إذ إنّه من الواضح أنّ «كلّ مصدرٍ له طابع فرديّ» «each source has an individual character».[2]

---

(1) قال ابن القيم: «والذي صحّ عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ذمُّهم من طوائف أهل البدع: هم الخوارج. فإنّه قد ثبت فيهم الحديث من وجوه كلّها صحاح. لأنّ مقالتهم حدثت في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم-، وكلّمه رئيسهم. وأمّا الإرجاء، والرفض، والقدر، والتجهم، والحلول وغيرها من البدع، فإنّها حدثت بعد انقراض عصر الصحابة» (ابن القيم، عون المعبود شرح سنن أبي داود للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، المدينة المنورة: 1389هـ/ 1969م، ط2، 12/ 456).

(2) Harald Motzki" ,The Musannaf of 'Abd al-Razzaq as a Source of Authentic Ahadith of the First Century A.H.," *Journal of Near Eastern Studies* 50, no. 1 (1991): 8.

ت.السيرة النبوية واختلاف الروايات

الاختلاف الظاهر في مجموع الرِّوايات التراثية للسيرة النبوية لا يمكن أن يكون حُجّةً لردّ أصالة مجموع هذا التراث، لأسبابٍ، منها:

- وجود اختلاف في رِوايات سِيَر الأعلام والأحداث التاريخية القديمة، ظاهرةٌ تاريخيّة معروفة. ولم يمنع ذلك المؤرّخين من الاجتهاد للترجيح بين هذه الروايات. ولا يزال الناس إلى يومنا يختلفون في نقل أخبار عصرنا، وسيبقى الأمر كذلك في قادم العصور؛ فإنّ من طبيعة الأخبار التي تتعدّد مخارجُها أن يختلف الناقلون في تفاصيلها لاختلاف النَّقَلة في الحفظ والأمانة. فالاختلافُ في الروايات أمرٌ لا ينفك عن نقل الأخبار.
- أنشأ علماءُ الحديث عِلمَ مختلِف الحديث، وهو العلم الخاصُّ بدراسة الأحاديث المتخالفة ظاهرًا.
- فصَّل علماء الحديث في الحُكم على الرُّواة تفصيلاً واسعًا؛ فالثِّقاتُ درجاتٌ، والضعفاء دركات، كقولهم: فلانٌ يروي المناكير، عامّةُ ما يرويه غيرُ محفوظ، أحاديثُه مقلوبةٌ، أَمْرُه مضطرب، تُكُلِّمَ في روايته عن المجهولين، ثقةٌ ربّما أخطأ، ثقةٌ ربّما وَهِم، ثقةٌ في حديثه تخليطٌ، ثقةٌ له أوهامٌ، ثقةٌ يُغرِب، روايتُه عن الشاميّين أصلحُ...[1] ومن غايات ذلك تيسيرُ الحُكم على الروايات إذا تعارضت فيقدّم الأقوى بين الثقات، ويؤخّر الأضعفَ بين الضعفاء، ويرفع الثقةَ فوق الضعيف.

ج.الكشوف الأركيولوجية وروايات السيرة

احتلتِ الكشوف الأركيولوجية مكانةً متميزة عند تيار «المراجعين»، في عصر

(1) انظر أحمد معبد عبد الكريم، ألفاظ وعبارات الجرح والتعديل (الرياض: أضواء السلف، 1425هـ/ 2004م).

هيمنة الرؤية المادية لتفسير كل شيء، وهو ما يظهر في أشهر أدبيات هذا التيّار ككتاب «الهاجريون»[1] وكتاب «مفترق الطرق إلى الإسلام: أصول الديانة العربية والدولة العربية».[2] وخلاصةُ الكلام في ذلك:

- الشاهد الأركيولوجي المتاح في البحث الاستشراقي لنشأة الإسلام، أشبَهُ بقطعة صغيرة من حَجر في لَوحة فُسَيفِساءَ عظيمةٍ، كلُّ أحجارها الأخرى من صناعة خيال الباحث. والعمدة عند هؤلاء الباحثين -غالبًا- «دليل الصمت» لا الشواهد الناطقة؛ فعندما تصمت شواهد الآثار، يُطلق الباحثون لخيالهم العنان لملء الفراغ وصناعة فصول دراميّة لعصر البعثة النبويّة وما قبله.
- لا يُعرَف إلى الآن شاهدٌ واحد له عَلاقة مباشرة بإضافة مَعلَم جديد إلى السيرة النبويّة. ومن المعلوم أنّه رغم وَلَع الكتب والصحف بالكشوف التاريخيّة الصادمة، إلّا أنّ أخبار الساحة العلميّة أو الصحفية الشعبيّة لم ترْمِ القرّاء بأخبار كشوفٍ تدعونا إلى مراجعة السيرة التراثيّة للرسول صلى الله عليه وسلم.
- لم تجتمعِ النصوصُ غيرُ الإسلاميّةِ القريبةُ من عصر البَعثة المكتشَفةُ حديثًا على تقديم شهادةٍ تخالف جوهرَ الرواية الإسلامية التقليدية. فنحن إذا حذفنا ما فيها من نزعة تشويهية للمسلمين بالمبالغة في تصوير عدد القتلى أو ما أحدَثه الغزاةُ في بلادهم، لا يبقى في هذه الشواهد شيءٌ يطعن في الرواية التقليدية، بل على الضد من ذلك، تُوفِّر هذه الشواهدُ حُججًا مؤكِّدة للرواية التقليدية.

(1) Patricia Crone and Michael Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).

(2) Yehuda D. Nevo and Judith Koren, *Crossroads to Islam: The Origins of the Arab Religion and the Arab State* (Amherst, NY: Prometheus Books, 2003).

وقد لخّص شون أنثوني شهادةَ هذه النصوص، بقوله:

«في النصف الأوّل من القرن السابع، ظهر شخص من شبه الجزيرة العربية يحمل شريعةً، يدّعي النبوةَ، وهو تاجر سرساني[1]/ إسماعيلي من قبيلةٍ تتحدّث العربيّةَ، يُدعى محمد. زعم أنّه يكمل سلسلةً طويلة من الأنبياء التوحيديين الذين وُهِبوا الوحيَ الإلهي. وعِلاوةً على ذلك، يمكننا أن نستنتج، على أساس أدلة موثوقة، أنّ هذا الرجل الذي أعلن نبوّته، واعتَبر أتباعُه الأوائل أنفسَهم أحفادًا للبطريرك التوراتي إبراهيم، قد شكّل مجتمعًا في غرب الجزيرة العربية وأصبح حاكمًا في يثرب. وتمحور هذا المجتمعُ حول تعاليم النبي، وتجسَّد في وحيٍ يُسمّى القرآنَ. وبإيحاءٍ من تعاليم النبي، بدأ المجتمعُ الجديد حمَلاتٍ واسعةَ النطاق من الفتوحات اجتاحت بسرعة من منتصف القرن السابع فصاعدًا معظمَ الشرق الأدنى، بما في ذلك بلادُ فارس الساسانية وجزءًا كبيرًا من الإمبراطورية الرومانية الشرقية».[2]

ومن الأمثلة الشاهدة لصِدق الرواية التراثية، ما جاء في أوّل وثيقةٍ متاحة ذكَرت اسمَ «محمّد» عند الحديث عن العرب (المسلمين)، وهي مخطوطةٌ سُريانية لإنجيلَي متّى ومَرقُس تعود إلى ما قبل العصر الإسلامي، ومحفوظةٌ في المكتبة البريطانية في لندن تحتَ رقْم Add 14,461، وفيها تعليقٌ لأحد الشاميين كُتب لاحقًا سنةَ 637م -أي بعد خمسِ سنوات فقط من وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم-. فممّا بقي من هذا التعليق:

«... محمـ[د]...

---

(1) Saracen: لقب كان يُطلق في الكتابات اليونانية والرومانية القديمة على القبائل العربية.

(2) Sean William Anthony ,*Muhammad and the Empires of Faith*, 237.

[كـ]ـاهن مار إيليا...

... وجاؤوا...

... و... ومن...

... قوي... شهر...

... وهرب الرومان...

... وفي يناير، تلقوا تأمينًا لحياتهم...

[من أهل] حمص والعديد من القرى بسبب القتل من قبل...

محمد والعديد من الناس قُتلوا وأُسروا...

... من الجليل إلى بيت...

... أولئك الطيئيين خيّموا بالقرب من...

... ورأينا/ فرحنا في كل مكا[ن]...

... والز[يتو]ن الذي... لهم وفي [الساد]س والعشر[ين] من مايو ذهب الـ...

... من... لاحقهم الرومان...

... وفي العا[شر]...

[من أغسطس؟]... هرب الرومان من دمشق...

... كثيرون، حوالي عشرة آلاف. التاليـ[ـة]

[الـ]ـنة جاء الرومان. في العشرين من أغسطس من السنة تـ[ـسعمائة] وسبع [وأربعين] (636م) تجمعوا في جباثة...

... والرومان والعديد من الناس قُتـ[ـلوا] [من]

[الر]ومان [حـ]ـوالي خمسين ألفًا...

... في السنة تسعمائة و[ثمانية] وأربعيـ[ن]...».[1]

فهاهنا خبرٌ عن «موحمد» «ܡܘܚܡܕ»، والعربِ الفاتحين الذين ذُكروا باسم «الطيئيين» -نسبة إلى طَيِّئ-، وهو الاسم الإثني السُّرياني الشائع لشعوب الجزيرة العربية، وتفاصيلُ تُطابِق خبرَ معركة اليرموك في التاريخ والجغرافيا. وهي بذلك وثيقةٌ تؤكّد صِدقَ الرواية التراثية.

ومن الشهادات الأخرى المبكّرة المثبِتةُ لصِدق التأريخ الإسلامي، جدولُ يعقوب الرهاوي -أسقف الرها- والمكتوبُ سنةَ 73هـ/ 692م، فقد وضع فيه هذا الأسقف جداولَ زمنيةً لاستكمال تاريخ يوسابيوس القيصري[2] الذي أرّخ للكنيسة حتى العقودِ الأولى للقرن الرابع. ولم يبقَ من هذه الجداول سوى شذراتٍ تعود إلى القرنَين العاشرِ أو الحاديَ عشَرَ، وتُغطي فقط القرنَ السابع حتى سنةِ 631م. وما جاء في هذه الشذرات مطابقٌ أو قريب من التأريخ الإسلامي للعصر الإسلامي الأول، ومن ذلك تأريخُ بداية حُكم الرسول صلى الله عليه وسلم (تأسيس الدولة في المدينة وبداية التقويم الهجري) سنةَ 622م، والقولُ إنّ أبا بكر حكَم سنتين فقط، وإنّه بعد سنتَي 12 و13هـ بدأت غزواتُ المسلمين لفِلَسْطِين (وقد كان الفتحُ الإسلامي سنةَ 15هـ).[3]

---

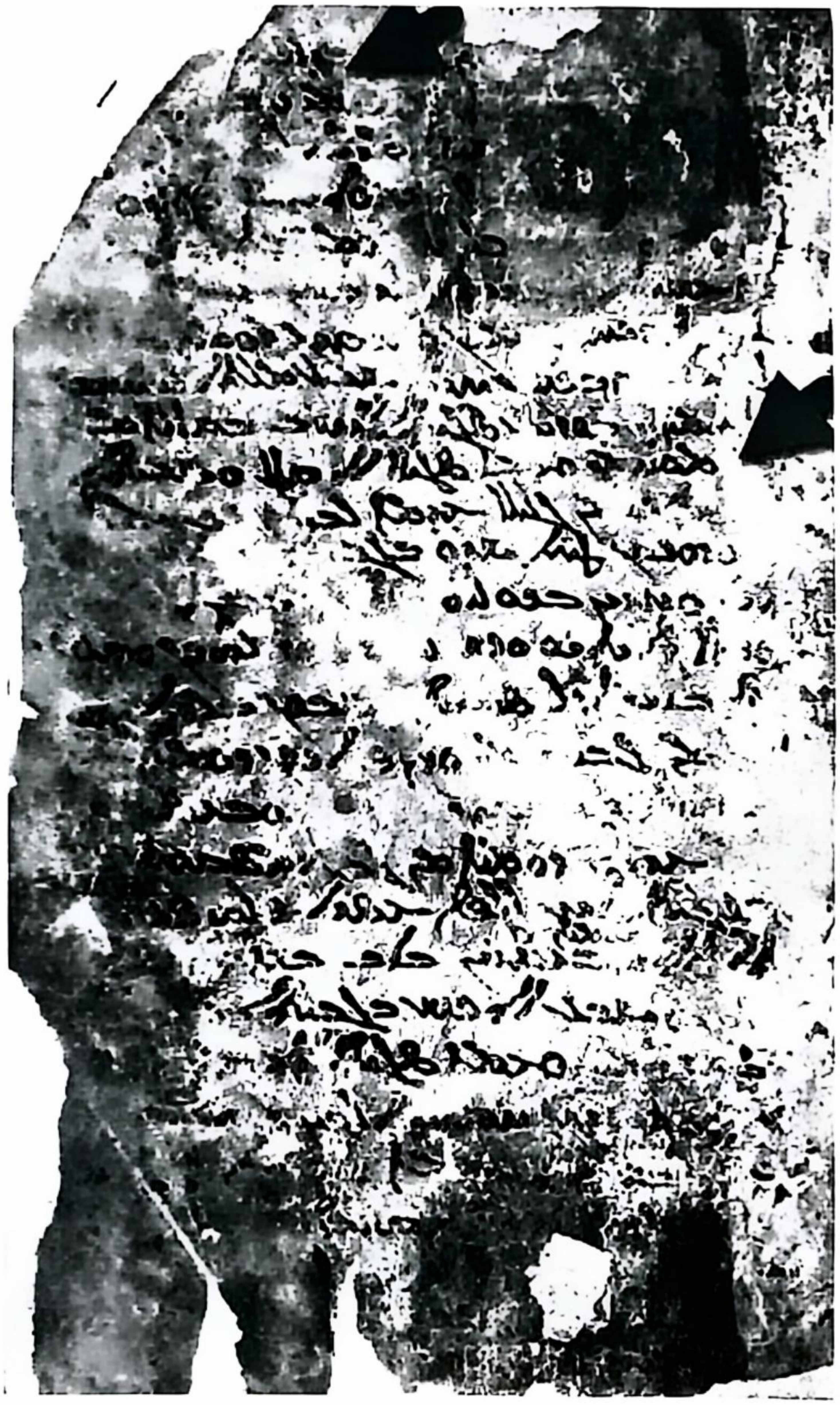
(1) Sean William Anthony, Muhammad and the Empires of Faith, 38.

(2) يوسابيوس القيصري Eusebius of Caesarea (نحو 260م - 339م): أسقف قيصرية فِلَسْطِين. أبرز من أرّخ للكنيسة من المتقدّمين.

(3) See Andrew Palmer, *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles, Including Two Seventh-Century Syriac Apocalyptic Texts* (Liverpool: Liverpool University Press, 1993), 37–40.

صورة مخطوطة الإنجيل السُّرياني

السهمان يشيران إلى اسم محمّد[1]



(1) Sean William Anthony ,*Muhammad and the Empires of Faith*.39 ,

المبحث الرابع
عُسْر معرفة الثقافة الكتابية عصرَ البَعثة وبعدَه

اتّفق عامةُ المستشرقين المتأخّرين على أنّ خبر القرآن عن أهل الكتاب يعكس بيئةً غيرَ وثنية لمهد الإسلام، بل تَعجُّ باليهود والنصارى أو النصارى حصرًا، ثم انقسموا إلى فريقَين كبيرين: فريقٍ يزعم أنّ مكّةَ وإنْ كانت حجازيّةً، إلاّ أنّها كانت مركزًا للثقافة الدينية الكتابية، وفريقٍ يُنكِر أن تكون الحجازُ على هذه الحال؛ فغيّر مهدَ الإسلام إلى مِنطقة الهلال الخصيب. وقد أثبتنا سابقًا أنّ السيرة النبوية التراثية جديرةٌ بأن نبنيَ عليها معرفتَنا بنشأة الدعوة الإسلاميّة الأولى، وأنّه مهما بلغ الشكُّ الرصين في آحاد المرويات، إلاّ أن الصورة العامة لا يمكن أن تُوافقَ زعمَ مَن جعل مكّةَ بيئةً كتابيّة أو رماها خارجَ الحجاز.

وفي هذا المبحث سنَعرِض لمسائلَ تؤكِّد -بمجموعها- أنّ معرفة خبر أهل الكتاب من محمّد صلى الله عليه وسلم، أمرٌ ممتنع؛ فإنّ سيرةَ النبيّ المكّي العلميةَ والأخلاقية، وبيئتَه العلميّة، والقرآنَ وتحديَه للمخالفين، وما واجهه مفسرو القرآن من إشكالات عند تفسير القرآن.. كلُّ ذلك يشهد أنّ ما في القرآن من أخبار يرقى إلى درجة المعجزة.

1. اختبار المعرفة الدينية الشعبية في عصر الإنترنت والذكاء الاصطناعي

قبل أن نعود إلى التاريخ القديم، ولتقريب ما ندرُسه إلى الأذهان؛ من الحَسن أن نسأل عن المعرفة الدينية في الغرب الذي تكاد تختفي فيه الأميّةُ، ويُلزَم فيه الآباءُ بإلحاق أبنائهم بالمدارس، وصارت فيه المعرفةُ المتداولة دانيةً من خلال الشبكة

العنكبوتية والذكاء الاصطناعي؛ ركونًا إلى «قياس الأَوْلى»؛ فإنّ المتحدثين عن المعرفة الدينية في الأمم القديمة قد تأخذهم طبائعُ عصرهم إلى صناعة صورة زائفة عن بيئة قريبة فيها المعرفةُ لطالبيها وغير طالبيها، رغم أنّ زمانَنا نفسَه تهيمن عليه «الأميّةُ الدينيّة».

سأذكُر هنا بعضَ الإحصائيات عن الغرب الذي تُمثّل النصرانيّةُ فيه دينَ الأغلبية (بإقرارِ مَن يتم سَبْر آرائهم كلَّ سنة)؛ لندرك أنّ المعرفة الدينية -في كلِّ عصر- لا تُنال إلّا بجهد وطلب وحرص، وأنّ تحصيل الرسول صلى الله عليه وسلم معرفةً بتراث النصارى واليهود، رغم سَعَتِه وتعدّدِ مباحثه، بمجرّد تلقي الرُّكبان ولقاءاتٍ عابرة مع عبيدٍ أعاجمَ، تفسيرٌ لا يليق بمنصف أن يدافع عنه.

من الإحصائيات الدالة على واقع المعرفة الدينية في الغرب اليومَ:

- انتهت عملية سَبْر قامت بها كليّةُ «St. John's College Durham» إلى أنّه رغم امتلاك ٪75 من الأمريكيين نسخةً خاصة بهم من الكتاب المقدس إلّا أنّه من النادر العثورُ على مَن يعرف منهم الوصايا العشرَ -والتي تمثّل قلبَ التوراة-.[1] كما كشفت استطلاعاتُ بارنا Barna (1434-1436هـ/ 2013-2015م) أنّ ٪60 من الأمريكيين ليس بإمكانهم استحضارُ حتّى خمس وصايا من الوصايا العشر.[2]
- أشارت دراسة لايفواي للأبحاث عن الأمية الكتابية[3] (1438هـ-2017م) إلى أن العديد من رُوّاد الكنائس يفتقرون إلى فهم الأمور الأساسية المتعلّقة بالكتاب المقدس. ومن ذلك أنّ أقل من نصف المستجوَبين استطاعوا تسميةَ الأناجيلِ

(1) Dr. R. Albert Mohler, "The Scandal of Biblical Illiteracy," Answers in Genesis, accessed December 21, 2024, https://answersingenesis.org/christianity/scandal-biblical-illiteracy/?srsltid=AfmBOoo4dBhi3z9z23PkaaomeV4q3MN6xNmdNUT7gCzOMUYH1R6zHJIY.

(2) Ibid.

(3) Lifeway Research's Study on Biblical Illiteracy

الأربعة، كما أنّ كثيرًا منهم لم يكونوا على دراية بالقِصص الأساسية في الكتاب المقدس.[1]

- أظهرَت دراسةُ مركز بيو للأبحاث عن المعرفة الدينية في الولايات المتحدة[2] (1431هـ/ 2010م) أنّ عامةَ الأمريكيين يفتقرون إلى المعرفة الأساسية بالكتاب المقدس والمسيحية، ومن ذلك أنّ 39٪ فقط منهم يعلمون أنّ أيوب -عليه السلام- هو الشخصية التوراتية المشهورة بالصبر وتحمُّل المعاناةِ.[3]
- كشفَت دراسةُ مجموعة بارنا عن الرؤية الكتابية للعالم[4] (1430هـ/ 2009م) أنّ 9٪ فقط من النصارى هم الذين يُعرِّفون أنفسَهم كمؤمنين يحملون رؤيةً للعالَم مستمدةً من الكتاب المقدس.[5]

خلاصةُ الأمر هي أنّ المعرفة الدينية المنتشرة اليومَ بين النصارى، بسيطةٌ وسطحية، لا تتجاوز معرفةَ أسماء بعض الأسفار من الكتاب المقدس، وبعضَ الأحكام الأخلاقية على لسان عيسى عليه السلام أو بُولُسَ، ومعرفةً مجملة بالعقيدة لا تتجاوز الإيمانَ بأنّ «يسوع ابن الله، مات من أجل خلاص الناس/ أو المؤمنين، على الصليب»، وأمّا الجدلُ الحديث اللاهوتي والكرايستولوجي والسوتيريولوجي الطويلُ الذي تقرأه في كتاب اللاهوت النسَقي؛ فليس للناس منها حظٌّ.

ونحن إنْ قرأنا القرآن مع استحضار المواضع التي عَرض فيها خبرَ أهل الكتاب وسلفِهم أو نَقَده -صراحةً أو ضِمنًا-، فسنكتشف أنّ في القرآن مادةً واسعة من هذا

(1) "Discipling in an Age of Biblical Illiteracy," Lifeway Research, July 10, 2017, https://research.lifeway.com/2017/07/10/discipling-in-an-age-of-biblical-illiteracy/.

(2) Pew Research Center's U.S. Religious Knowledge Survey

(3) https://www.pewresearch.org/religion/2019/07/23/what-americans-know-about-religion/

(4) Barna Group's Research on Biblical Worldview

(5) "George Barna Survey on Biblical Worldview," The Roys Report, accessed January 26, 2025, https://julieroys.com/george-barna-survey-biblical-worldview/.

هذا المرتف سببه الجهل من جهةٍ والتأثر بثقافات العصر اللادينية من جهة أخرى.

الجنس، عرضًا، وتحليلًا، ونقدًا، لا على طريقة البحث اللاهوتي التقليدي، وإنما بطرائق القرآن المختلفة في التعليم والمناظرة والتربية، من خلال الأمر والنهي والوعظ والقصص. ويكفي هنا أن يعلم الباحثُ أنّ قُرابة 1453 آيةً أو نحوَ ربع العدد الإجمالي لآيات القرآن تتعلق بالأنبياء والصالحين وشخصيات تاريخية من العصور السالفة،[1] ليدرك مساحةَ التقاطع بين القرآن وتراث أهل الكتاب.

ويوضّح رينولدز ما سبق، بقوله: «تتجاوز عَلاقةُ القرآن بالمواد التوراتية مجرّدَ الرواية. فرؤيةُ القرآن للخلق والإسخاتولوجيا (بداية الأمور ونهايتها)، ورؤيتُه الكونيّة، واستخدامُه للأمثال، ومناقشتُه للقضايا التشريعية، كلُّها متصلةٌ بشكل وثيق بالتقليد التوراتي. حتى مفهومُ القرآن لنبوّة محمد (أي فكرة أن الله سيرسل ملاكًا إلى شخص ما) متأثّرٌ بالتقليد التوراتي».[2] ولذلك ذهب ميشيل كويبرس[3] -وكثيرٌ غيرُه- إلى أنّ القرآن يُفهَم بصورة أعمقَ إذا قُرِئ بصورة حِوارية -ظاهرة وخفيّة- مع الكتاب المقدس، أو ما سمّاه كويبرس «contexte interscripturaire» أي السياق المشترك بين الكتابَين.[4]

لم يتغيّر واقعُ جهل عامةِ الناس بالنصرانية واليهودية في العالم الإسلامي القديم، رغم انتشار القراءة والكتابة. واستمرّ تجاهُل طلب ذلك على مدى التاريخ الإسلامي، حتى ثار العلماء على الإمام البِقَاعي المفسِّر (تُوفي 1469م) لرجوعه إلى ترجمات عربية مختلفة للكتاب المقدس في تفسيره للقرآن المسّمى «نَظْم الدُّرر في تناسُب

(1) Faruq Sherif, *Guide to the Contents of the Qur'an* (London: Ithaca Press, 1985), 46.

(2) Reynolds, *The Qur'ān and the Bible*, 2

(3) ميشيل كويبرس Michel Cuypers (1369هـ/ 1950م -...): مستشرق بلجيكي، راهب في أخويّة «إخوة يسوع الصغار». حصل على درجة الدكتوراه في الآداب الفارسيّة من جامعة طهران، ثم اتّجه إلى الدراسات القرآنية مع عمله في المعهد الدومينيكي للدراسات الشرقية في القاهرة. له عناية بالتحليل البلاغي السامي للقرآن.

(4) Reynolds, *The Qur'ān and the Bible*, 11.

الآيات والسُّوَر».[1] وقد اضطرّ البِقَاعيُّ إلى تأليف رسالته «الأقوال القويمة في حُكم النقل من الكتب القديمة».[2] ورغم حرصه على رفع الإشكال عن نهجه في الرجوع إلى الكتاب المقدس، إلّا أنّ اختياره التفسيري ظلّ استثناءً لم يتابعه عليه مَن جاؤوا بعده من المفسرين حتّى زمن قريب، وإنْ سبقه بصورةٍ أدنى ابنُ برّجان (تُوفي 536هـ/ 1141م) في تفسيره «تنبيه الأفهام إلى تدبر الكتاب الحكيم، وتَعَرُّف الآيات والنبأ العظيم».[3]

2. استدلال القرآن لإعجازه بأخبار الأولين

لم يُعرَف كلٌّ من عِلم مقارنة الأديان والدراسات النقدية للتوراة والإنجيل في الغرب والشرق -باستثناء الشرق الإسلامي بأثرٍ من القرآن نفسِه- إلا بعد عشرة قرون من البَعثة النبويّة. وكان عامةُ الناس في أثناء ذلك في عَمايةٍ عن النظر النقدي، بسبب هيمنة الكَنيسة على الجو العلمي، وفرضِ المنع الديني للتعرُّض للنصرانية بالنقد. وفي هذا السياق التاريخي جاء الإعلانُ القرآني المركزي في الدعوة المحمّدية: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ۝١٥ ﴾ (المائدة/ 15)، ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَكۡثَرَ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ۝٧٦ ﴾ (النمل/ 76) جاعلاً الخبرَ القرآني والنقدي لتراث أهل الكتاب

---

(1) نقَل فريقٌ من المفسرين الأوائل عن الإسرائيليات من خلال ما ينقُله عنها المهتدون إلى الإسلام من النصارى واليهود، لا بالعودة إلى الأسفار المقدّسة نفسها.

(2) نشره بالعربية مع مقدمة بالإنجليزية وليد صالح:
Walid A .Saleh ,*In Defense of the Bible :A Critical Edition and an Introduction to Al-Biqāʿī's Bible Treatise* (Leiden: Brill, 2008).

(3) انظر في تفسير ابن برّجان والبقاعي واعتمادهما على الكتاب المقدس:
R .Michael McCoy III ,*Interpreting the Qurʾān with the Bible) Tafsīr Al-Qurʾān Bi-L-Kitāb (Reading the Arabic Bible in the Tafsīrs of Ibn Barraǧān and Al-Biqāʿī*) Boston :BRILL.(2021 ,

مظهرًا لصدقه. كما جاء في القرآن الإعلانُ الواضح أنّ موافقة هذا الكتاب لتراث أهل الكتاب حُجّةٌ لربّانيّته. قال تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾﴾ (هود/ 49). وعبارةُ ﴿أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ﴾ دليلٌ مباشر من بيئة مكّةَ أنّ تراث أهل الكتاب ما كان شائعًا ذاكَ العصر، وأنّ الإخبار به من محمّد صلى الله عليه وسلم أمرٌ خارق للعادة، إذ لا سبيل لمحمّد صلى الله عليه وسلم إليه بمَلَكاته البشريّة الخاصة.

3. إشكال أُميّة الرسول صلى الله عليه وسلم

جاء التصريح بأميّة الرسول صلى الله عليه وسلم في السنّة. وانتصر لوصف الرسول صلى الله عليه وسلم بالأميّة كثيرٌ من المستشرقين والمنصّرين، مثل مَرّتشي[1] وبريدو[2] وأوكلي[3] وجِروك[4] وأرمون-بيير كوسن دو برسفال[5] وج. م. أرنولد[6] وبالمر[7].[8] ولا سبيلَ للتشكيك في ذلك من السيرة المحفوظة ولا التاريخ.

(1) لودفيجيو مرتشي Marraci (1021هـ/ 1612م - 1112هـ/ 1700م): قسيس كاثوليكي إيطالي. درّس اللغة العربيّة في جامعة سابينزا بروما. ترجم القرآن الكريم إلى اللاتينيّة. صاحب نزعة عدوانيّة تجاه الإسلام.

(2) همفري بريدو Prideaux (1058هـ/ 1648م - 1136هـ/ 1724م): ناقد وأستاذ دين. ألّف كتاب «حياة محمد» Life of Mahomet، وهو مؤلَّف مشحون بالافتراء والطعن.

(3) سيمون أوكلي Ockley (1089هـ/ 1678م - 1132هـ/ 1720م): مستشرق بريطاني. درّس اللغة العربيّة في جامعة كمبردج. اشتهر بكتابه «The History of the Saracen Empires».

(4) ك. ف. جروك Gerock: مستشرق. صاحب كتاب «Versuch einer Darstellung der Christologie des Koran» في التصوّر القرآني لطبيعة المسيح.

(5) أرمون-بيير كوسن دو برسفال Armand-Pierre Caussin de Perceval (1210هـ/ 1795م - 1287هـ/ 1871م): مستشرق فرنسي. درّس اللغة العربيّة في (كوليج دو فرُونس). أشهر مؤلّفاته: «بحث عن تاريخ العرب قبل الإسلام وأثناء عصر محمد» «Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme, pendant l'époque de Mahomet».

(6) ج. م. أرنولد J. M. Arnold (توفي 1299هـ/ 1882م): منصّر إنجليكاني.

(7) إدوارد هنري بالمر Palmer (1256هـ/ 1840م - 1299هـ/ 1882م): مستشرق بريطاني. درّس اللغة العربيّة في جامعة كمبردج. تُعتبر ترجمتُه الإنجليزيّة للقرآن الكريم أشهرَ أعماله.

(8) Samuel Marinus Zwemer ,*The Muslim Doctrine of God :an essay on the character and attributes of Allah according to the Koran and Orthodox tradition* (New York: Young People's Missionary Movement, 1905), 92

- **السيرة**: ليس في السيرة النبوية أيُّ أثر لمعرفة الرسول صلى الله عليه وسلم بالقراءة والكتابة، مع وجود دَلالات -في المقابل- على أُميّته، من أهمّها اتّخاذُه صلى الله عليه وسلم كُتّابًا يكتبون له، وعدمُ ذِكر مُعلّم له في سِنِيه الأولى أو لاحقًا رغم احتفاء الصحابة بكلّ مَن كانت له صلةٌ بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم، حتّى ذُكرت عن دوابه أخبارٌ. كما نفى القرآن عن الرسول صلى الله عليه وسلم قراءةَ أسفار أهل الكتاب أو نَسْخَها. قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ (العنكبوت/ 48). وذاك هو الباب الأظهر لإثبات الأميّة أو نفيها لتعلُّق النبوّة الجديدة بأخبار الأوّلين.

وقد أحسنت كارين أرمسترونج[1] القولَ في هذا الشأن:

> «لا توجد أيُّ إشارة في المصادر الأولى إلى ممارسة محمّد القراءةَ أو الكتابة. وكان محمّد يُملي كلامه على غيره، كَعَلِي المتعلِّم، إذا ما أراد إرسالَ رسالة. إنّها لخدعةٌ كبيرة أن يكون محمد قد أخفى طَوالَ حياته قدرتَه على القراءة والكتابة. وبعيدًا عن أنّ ذلك ليس من الأمور المعهودة، فإنّه يبدو من العسير جدًّا المحافظةُ على هذا الغش؛ نظرًا للتقارب الشديد في المعيشة بين محمد وقومه».[2]

ظاهرة الكتابة في الحجاز: قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «إنّا أُمّةٌ أمّيّة، لا نكتُب، ولا نحسُب».[3] وقد انتهى بيتر شتاين[4] في بحثه «معرفة (القراءة والكتابة) في البلاد العربية قبل الإسلام»- المنشور ضمن كتاب «القرآن في سياقه: تحقيقات

---

(1) كارين أرمسترونج Karen Armstrong (1363هـ/ 1944م-...): باحثة بريطانية مهتمة بتاريخ الأديان، وشخصياتها المركزية.

(2) Karen Armstrong, *Muhammad: a biography of the prophet* (New York: HarperCollins, 1993), 88.

(3) رواه البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا نكتب ولا نحسب، (ح/ 1913)، ومسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال، (ح/ 1080).

(4) بيتر شتاين Peter Stein: أستاذ الدراسات السامية في Friedrich Schiller University Jena.

تاريخية وأدبية» الذي يعكِس أبرزَ الدراسات الاستشراقية في العَقد الماضي- إلى تلخيص نتيجةِ بحثه، بقوله الذي ننقُله بطوله لأهميته:

«استنادًا إلى الأدلة المقدَّمة أعلاه، لا يوجد شكٌّ في انتشار معرفة القراءة والكتابة بين سكّان البلاد العربية قبل الإسلام. ويجب التميزُ بين مستويَين من المعرفة بالكتابة. المستوى الأوّل، انتشارها في جميع أنحاء شِبه الجزيرة وحتى بين البدو، ويتمثَّل في القدرة على ترك كتابات صخرية تلقائية وعابرة تخدم فقط غرضَ التسلية ولا تؤدي وظيفةً تواصلية. وتوجد هذه النقوشُ حتى في أكثر المناطق النائية، حيث تستفيد من مادة كتابةٍ متاحة بوَفْرة، وهي الأسطح الصخرية الموجودة في بيئتها الطبيعية.

وعلى النقيض من ذلك، يتمثلِ المستوى الثاني من معرفة الكتابة في نظام متطوّر من التواصل الاجتماعي والاقتصادي، وكان مقصورًا على عدد من المراكز الحضرية، وخاصةً في جنوب الجزيرة العربية. هذا النوعُ الأخير من الكتابة يَستخدِم نوعَين مختلفين من الخطوط: خط كبير، وكان يُكتب في الغالب على الصخور والأحجار، وخط دقيق مختلف تمامًا كان يُستخدَم لأغراض التواصل اليومي، وكان يُكتب حصريًّا على ألواحٍ خشبية صغيرة. ويمكن اعتبارُ المجتمع الذي يَستخدِم هذا النوعَ من الكتابة للأغراض الاقتصادية والاجتماعية «مجتمعًا متعلمًا». ومع ذلك، فإن «الأدب» بالمعنى الدقيق للكلمة لم يكن مكتوبًا بأيٍّ من هذَين الخطين، بل كان يُنقل شفويًّا.

وإلى حدٍ ما، يمكن توسيعُ هذه الاستنتاجاتِ لتشمل المراكزَ الحضرية

في الحجاز المجاور. وهذا يتوافق مع المصادر العربية عن الفترات السابقة للإسلام وأوائل الإسلام. وكما بيّن نولدكه، فإن ما يقوله المؤلفون الإسلاميون اللاحقون عن النبي في هذا الصدد متحيزٌ للغاية وغيرُ متناسق بحيث لا يمكن إصدارُ حُكم قاطع. ومع ذلك، يقرّ نولدكه بأنّ النبي (وعددًا من الأشخاص في محيطه) ربّما امتلكوا مستوًى أوليًا من معرفة الكتابة والقراءة اللازمة للقيام بالأنشطة التجارية، بينما يمكن استبعاد إتقان المهارات المتقدمة المطلوبة لقراءة الأعمال الأدبية، على سبيل المثال».[1]

وما كتَبه شتاين يمثّل قراءةً معتدلة لبيئة الثقافة والكتابة في الجزيرة العربيّة، على خلاف شطط فريق من الباحثين الذين فهِموا من كثرة النقوش في الجزيرة العربية أنّ هذه البيئة كانت غيرَ أُميّة بالمعنى المعرفيّ المفهوم اليومَ. ونحن وإنْ كنّا نخالف نولدكه في دعواه أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم يعرف القراءة البسيطة، لدَلالة السيرة التراثيّة على نفي ذلك، إلّا أنّ هذا الخلاف لا يمَسُّ بحثَنا بشيء؛ فإنّ العبرة في نقاشنا هنا بمعرفة قراءة الكتب الدينية والأدبيّة. وهو الوصف المنفي عن الرسول صلى الله عليه وسلم ضرورةً.

وهو أمر يتّضح بدراسة طبيعة الأميّة وما يناقضها في العصور القديمة، بعيدًا عن التصوّرات المتكلّفة لعصرنا عن الزمن القديم. يقول بارت إيرمان في سياق بحثه عن الأميّة في فلسطين -الواقعة في قلب الحضارة القديمة- في القرن الأوّل:

«ظهرت في السنوات الأخيرة عدة دراسات مهمة عن معدلات معرفة القراءة والكتابة literacy، تُظهر مبلغ انخفاضها في العصور القديمة.

(1) Peter Stein, "Literacy in Pre-Islamic Arabia," in *The Quran in Context: Historical and Literary Investigations*, ed. Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, and Michael Marx (Leiden: Brill, 2010), 272–273.

الدراسة الأكثر اقتباسًا بين الباحثين هي لأستاذ جامعة كولومبيا ويليام هاريس في كتابه «القراءة والكتابة في العصور القديمة» «Ancient Literacy». من خلال فحص شامل للأدلة المتاحة، توصّل هاريس إلى استنتاج لافت للنظر: في أفضل الفترات في العصور القديمة، لم يكن أكثر من 10 % من السكان قادرين على القراءة على أي نحو، وربما فقط على نسخ كتابة بسيطة على ورقة. أما من كان يمكنهم تأليف جملة، أو كتابة قصة، أو حتى كتاب، فكان عددهم أقل بكثير. من الذين كانوا ضمن هذه الـ 10 %؟ كانوا من الطبقة العليا التي امتلكت الوقت والمال والفراغ لتلقّي التعليم...

في فلسطين الرومانية، كان الوضع أكثر قتامة. أكثر الدراسات شمولًا عن معرفة القراءة والكتابة هناك جاءت من أستاذة الدراسات اليهودية في جامعة لندن، كاثرين هزر، التي تُظهر أن حوالي 3٪ فقط من اليهود في فلسطين زمن يسوع كانوا يعرفون القراءة والكتابة. ومرة أخرى، كان هؤلاء ممن يمكنهم القراءة وربما كتابة أسمائهم ونسخ كلمات. عدد أقل بكثير منهم كان يستطيع تأليف جمل أو فقرات أو فصول أو كتب. وهؤلاء أيضًا كانوا من النخب الحضرية».[1]

ومن ظريفِ حال المستشرقين أن تجد منهم مَن يتجاوز دعوى معرفة الرسول صلى الله عليه وسلم كتابةَ العربيّة إلى الزعم أنّه يعرف الكتابة باللغات الأخرى! ومن ذلك أنّ هرشفيلد[2] لمّا أراد أن يَحُلّ إشكالَ الاختلاف بين اسم قارون في القرآن وقورح في التوراة مع اشتراكهما في الإشارة إلى الشخص نفسِه، افترض أنّ الرسول

(1) Bart D. Ehrman, *Did Jesus Exist?: the historical argument for Jesus of Nazareth* (HarperCollins Publishers, New York, 2013), 47-48.

(2) هرتفيغ هيرشفيلد Hartwig Hirschfeld (1285هـ/ 1854م - 1355هـ/ 1936م): مستشرق ألماني-بريطاني. أستاذ تفسير الكتاب المقدس واللغات السامية في كلية مونفيور بإنجلترا. له اهتمام خاص بالأدب اليهودي العربي وعلاقة اليهودية بالإسلام.

صلى الله عليه وسلم قدِ التبسَت عليه قراءةُ الاسم في العبرية، فقرأ حرفَ الحاء ח على أنّه حرفا الواو والنون ון في آخر الاسم (קרח) (קרון)![1] وقد كان بإمكانه أن يذكُر أنّه قد تمّ نقل هذا الاسم بتغيير بعض حروفه للتخفيف،[2] أو أنّ الاسم القرآني عربيٌّ، مشتق من قرَن، على وزن فاعول، للمبالغة،[3] مثل «فاروق»، لوصف حال قورح -ولعلّه الأرجحُ-، لكنّ هذا المستشرقَ اختار التفسيرَ الأبعد قناعةً منه أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقرأ اللغةَ العبرية!

4. إشكال صدق الرسول صلى الله عليه وسلم

ما ورد في القرآن من أنّ خبر القرآن عن أهل الكتاب وحيٌ من الله وليس عن تعلُّم بشريّ، لا يمكن أن يُردّ إلّا إلى الصدق أو الكَذِب. فإنْ كان صِدقًا فقد ثبَت أنّه الوحي، وإنْ كان كَذِبًا؛ لزِم -ضرورةً- أن يكون أمرُ صياغة القرآن، وتضمينِه أخبارَ أهل الكتاب، عرضًا ونقدًا، قد جاء عن تخطيطٍ وترتيب، وقبْلَ ذلك عن دراسةٍ ودُرْبة. وتبنّي ذلك مشكِلٌ بصورة كبيرة؛ بل هو بابٌ لإشكالاتٍ أعظمَ ممّا يترتب على قبولِ صريح أخبار السيرة عن أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم.

وقد أحسَن المستشرقُ النصراني مونتجمري وات إذ كشف أنّ الانحياز لقول المكذِّبين، بابٌ للحَيرة وليس فاتحةَ جواب شافٍ، فقد قال عن نبي الإسلام صلى الله عليه وسلم:

> «إنّ استعداده للتعرّض للاضطهاد بسبب عقيدته، ووجودَ شخصيات تقيّة آمنت به واتّخذته قائدًا، وعظيمَ إنجازاته النهائيّة.. كلُّ ذلك حُجّةٌ

---

(1) H. Hirschfeld, *New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran* (London, 1902), 13 (footnote 81).

(2) انظر محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984)، 20/ 175.

(3) انظر الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1973)، 6/ 73.

لحقيقة صدقه. وإنّ افتراض أنّ محمّدًا كان دجالًا ليطرَح إشكالاتٍ أكبرَ من الأسئلة التي يجيب عنها **To suppose Muhammad an impostor raises more problems than it solves**».[1]

وهي مشكلةٌ عرَضها آرثور ليونارد[2] بقوله:

«إنّ إخلاص محمد وثباتَه على هدفه، حقيقةٌ لا يمكننا إنكارُها. وهو الأمر الذي ربط أتباعه -بحَبْل الله المتين- بالإيمان. والإسلامُ، باختصار، عقيدةٌ تقوم على العمل لا النظريةِ. فلقد تَشكّل الإسلام بالتطبيق، وبالتطبيق استمرّ. ولأنّ محمدًا كان يُطبِّق ما يَعِظ به، نمَتِ البَذرة الصغيرة لفكرته الأصلية حتى أصبحت في النهاية شجرةَ «إغدراسيل»[3] العظيمة للشرق -شجرة التين البنغالي الهائلة للحياة».[4]

وقد التجأ بعض المستشرقين إلى دعوى أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم كان مصابًا بالصرَع، تفسيرًا منهم لأعراض تلقّي الوحي، وللخروج من مشكلة اتّهام الرسول صلى الله عليه وسلم بتزوير القرآن في صدره. وهي دعوى ضَعفُها ظاهرٌ؛ فإنّ المعضلة ما زالت قائمةً، وهي بيان المصدر العلمي للمعرفة الواسعة بتراث أهل الكتاب ممّا لا يعرفه أهل مكّةَ. فإنّ الصرَع مصدرُ ضَعفٍ ووهن للذهن لا لاتّقاد نوره، فضلًا عن تحصيل معارف لا تُنال إلّا بالترقي في مدارج التعليم أو الوحي الناجز.

وأعجَبُ من ذلك أنّ الحبر أبراهام غايغر -أشهر مَن زعم الأثرَ اليهودي في القرآن- قد قال عنِ الرسول صلى الله عليه وسلم: «لا ينبغي بأيِّ حال من الأحوال أن يُتصوَّر

(1) Montgomery Watt ,*Mohammad at Mecca* (Oxford: Clarendon Press), 52.

(2) آرثر جلين ليونارد Arthur Glyn Leonard (1272هـ/ 1856م - 1327هـ/ 1909م): قائد عسكري، له عناية بالتفاعل الثقافي بين المجتمعات.

(3) شجرة Yggdrasil: شجرة أسطورية ضخمة تمثّل محور الكون، وتربط العوالم المختلفة بعضها ببعض.

(4) Major Arthur Glyn Leonard, *Islam: Her Moral and Spiritual Value—A Rational and Psychological Study, with a foreword by Syed Ameer Ali* (London: Luzac & Co., 1909), 106.

أننا نعتبره مخادعًا، قد خدَع [الآخرين] عمدًا، وبنظرٍ مدروس لكلِّ خطوة فيما إذا كانت ستساعده في تحقيق هدفه المتمثل في إضلال الآخرين»،[1] رغم أنه لا يستقيم البتّة أن تُنسب المادةُ التاريخية في القرآن إلى محمّد صلى الله عليه وسلم إلّا أن يكون محمّد صلى الله عليه وسلم قد افتراها -حاشاه- عن عِلمٍ وعمْد، بعد تعلُّم وتمكُّن، لإثبات نبوّته، ونقضِ دينَي اليهود والنصارى؛ فليست هي من خواطر الصدور التي تنبجِس من النفس عن مشاعرَ فيّاضةٍ أو تأملات في السماء الصافية في الصائفة!

5. مشكلة ترجمة تراث أهل الكتاب إلى العربية

إثباتُ الوجود التاريخي لمحمّد صلى الله عليه وسلم في القرن السابع، وأنّه عاش في مكّةَ الحجازيّةِ، يطرَح إشكاليةَ الوصول إلى الأخبار والتقريرات القرآنية التي يردُّها المستشرقون إلى أسفار أهل الكتاب. وقد ترك عامةُ المستشرقين اليومَ الدعوى القديمةَ التي تزعم أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد تلقّى هذه المعارفَ عن الرُّكبان الوافدين مكّةَ أو من خلال سفره في التجارة؛ فإنّ هذه المعارف واسعةٌ لا تُنال إلّا بالتعلُّم الدَّؤوب.

وقد زعم بعضهم أنّ زيد بنَ ثابت رضي الله عنه كان يهوديًّا، يعرف السُّريانية. وأنّه أفاد الرسولَ صلى الله عليه وسلم في الاطلاع على هذه الأسفار. وهي دعوى تقوم على قولِ زيدٍ رضي الله عنه: «أمرَني رسولُ اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنْ أتعلّم له كلماتٍ من كتابِ يهودَ (وفي رواية أخرى: أمرَني رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أنْ أتعلم السُّريانيةَ). قال: إنّي واللّه ما آمَنُ يهودَ على كتابٍ، قال: فما مرَّ بي نصفُ شهرٍ، حتّى تعلّمتُه له! قال: فلمّا تعلّمتُه كان إذا كتَب إلى يهودَ كتبتُ إليهم، وإذا كتبوا إليه قرأتُ له كتابهم».[2]

---

(1) Geiger, *Judaism and Islam* (New York: Ktav Publishing House Inc, 1970), 25.

(2) رواه الترمذي، كتاب الاستئذان والآداب، باب ما جاء في تعليم السُّريانية، (ح/ 2751).

الخبرُ السالف حُجّةٌ على المخالف لا حُجّةٌ له؛ فإنّ زيد بنَ ثابت أسلم في المدينة، والعصرُ المكي فيه كثيرٌ من خبر أهل الكتاب. كما أنّ زيدًا قد أسلم وهو صغير؛ فقد ردّه الرسولُ صلى الله عليه وسلم عن المشاركة في معركة بدرٍ لصِغَر سِنّه. ثمّ إنّ تعلُّم زيدٍ للسُّريانية في هذا الوقت القصير؛ حُجّةٌ أنّه ما تعلّم سوى قراءة حروفها (وربما كان يعرفها مُشافهةً)؛ وهو ما ينفي لزومًا أن يكون مُطّلعًا على الأسفار الدينية؛ فإنّ المتضلّعين فيها لا بدّ أنْ تكون لهم معرفةٌ واسعة بالقراءة والكتابة.

وأمّا يهوديةُ زيدٍ، فليس عليها دليلٌ. والاستدلال بقول ابن مسعود رضي الله عنه: «قرأتُ من فِيّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم بِضعًا وسبعينَ سُورةً، وإنّ زيدًا مع الغلمان له ذؤابتان»،[1] لا يستقيم؛ فإنّ الذؤابةَ ليست حُجّةً ليهوديةِ زيدٍ؛ فقد تكون عادةً للأنصار أو بعضهم في العناية بشَعر أولادهم. وإنّ خبرًا مثل يهوديةِ زيدٍ ليس ممّا تَغفَل عنه الأخبار -الصحيحة-؛ فقد ذُكر نَسبُ زيدٍ، وسنُّه، وكان له في عصر الخلفاء الراشدين شأنٌ عظيم، دون الإشارة إلى مَنشئه اليهوديّ المزعوم.[2]

---

(1) رواه النسائي، كتاب الزينة من السنن، باب الذؤابة، (ح/ 5079).

(2) جاء في كتب الشيعة نسبة زيد بن ثابت إلى اليهودية؛ لأنه بزعمهم كان عدوًا لعلي رضي الله عنه. قال الشيخ علي الكوراني العاملي: «وكان زيد ممن تخلف عن بيعة علي عليه السلام فلم يبايع! (الصحيح من السيرة: 5/ 30 عن الطبري: 4/ 430 و431، والكامل: 3/ 191) وكان يحرض الناس على سبّ علي عليه السلام! (الصحيح: 5/ 30) زيد بن ثابت.. يهودي من أم أنصارية؟! المعروف أن زيد بن ثابت عربي أنصاري، لكن ابن مسعود يقول إنه يهودي، ويؤيده أنه لا يُعرَف أبوه ثابت ولا أقاربه في الأنصار! قال ابن شبّة في (تاريخ المدينة: 3/ 1006): «قيل لعبد الله: ألا تقرأ على قراءة زيد؟ قال: مالي ولزيد ولقراءة زيد! لقد أخذت من فِيّ رسول الله (ص) سبعين سورة وإنّ زيد بن ثابت ليهودي له ذؤابتان»! ونقل الفضل بن شاذان في الإيضاح ص 519: شهادة من أبي بن كعب تدل على أنّ زيدًا كان يدرُس مع صبيان اليهود مع أنهم لا يقبلون في مدارسهم غير صبيانهم، قال: «ومثل قول أبي بن كعب في القرآن: لقد قرأت القرآن وزيد هذا غلام ذو ذؤابتين يلعب بين صبيان اليهود في المكتب». انتهى. وعليه لا يمكن أن نثق في تبرئة زيد لغته من اليهودية التي رواها البخاري: 8/ 120: «عن زيد بن ثابت أن النبي (ص) أمره أن يتعلم كتاب اليهود حتى كتبت للنبي (ص) كتبه وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه»» (علي الكوراني العاملي، ألف سؤال وإشكال، 309-310، نسخة إلكترونية).

قلت:

1 - كذَبَ الكورانيُّ على ابن شبة؛ فإنّه قد جاءت في كتاب «تاريخ المدينة» 3/ 1006 (تحقيق: فهيم محمد شلتوت) ثلاثُ روايات، وليس فيها ذِكر يهوديّة زيد رضي الله عنه:

- حدّثنا محمد بن عبد الله بن المثنى الأنصاري قال، حدّثنا إسرائيل بن يونس، عن ثوية بن أبي فاختة، عن أبيه قال: بعث عثمان رضي الله عنه إلى عبد الله أن يدفع المصحف إليه. قال: ولِمَ؟ قال: لأنّه كتب القرآن على حرف زيد. قال: أما أن أعطيه المصحف فلن أعطيكموه، ومن استطاع أن يغلّ شيئًا فليفعل. والله لقد قرأت من =

وممّا يمنع دعوى تعلُّم الرسول صلى الله عليه وسلم معارفَ أهل الكتاب أنّ المصادر المكتوبة لهذه المعارف لم تكن بعدُ قد عُرِّبت زمنَ البَعثة:

- لم يترجم العهد القديم إلى اللغة العربية إلّا بعد البَعثة النبوية. وهو مذهبُ عامةِ النقّاد المعاصرين. ومن ذلك قولُ إرنست فورثفاين[1] في كتابه المهم «نص العهد القديم»: «مع انتصار الإسلام انتشرت اللغة العربية بصورة واسعة، وأصبحت بالنسبة لليهود والمسيحيين في البلاد المفتوحة لغةَ الحياة اليومية، وقد أدى هذا الأمر إلى بُروز الحاجة إلى ترجماتٍ عربية للكتاب المقدس».[2]
- لا يزال عامةُ النُقّاد المهتمين بتاريخ ترجمات العهد الجديد على مذهب الناقد سدني غريفث الذي أنكر في مقالته «الإنجيل باللغة العربية: بحثٌ في ظهوره في القرن العباسي الأول» ترجمةَ العهد الجديد قبلَ العصر العباسي.[3] ولذلك -كما يقول ديفيد توماس-[4] لم يجد مذهبُ أن الكتاب المقدس متاحٌ بالعربية

فِيّ رسول الله ﷺ سبعين سورة، وإن زيدًا لذو ذؤابتين يلعب بالمدينة.

- حدّثنا عبد الله بن رجاء قال، أنبأنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن حمير بن مالك قال: لمّا أُمر بالمصاحف أن تُغيّر ساء ذلك عبدَ الله بن مسعود رضي الله عنه، فقال: من استطاع منكم أن يغلّ مصحفًا فليفعل، فإنّ من غلّ شيئًا جاء بما غلّ يوم القيامة. ثم قال: لقد قرأت القرآن من فِيّ رسول الله ﷺ سبعين سورة، وزيدٌ صبي، أفأترك ما أخذتُ من فِيّ رسول الله ﷺ؟!
- حدّثنا الخزامي قال، حدّثنا عبد الله بن وهب قال، حدّثني يعقوب بن عبد الرحمن، عن حمزة بن عبد الله قال: بلغني أنه قيل لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه: ما لك لا تقرأ على قراءة فلان؟ فقال: لقد قرأت على رسول الله ﷺ سبعين سورة، فقال لي: لقد أحسنت، وإنّ الذي يسألوني أن أقرأ على قراءته في صُلب رجُل كافر.

2 - الفضل بن شاذان أحد أعلام الشيعة. وما نسبه الكاتب هنا إلى أبي بن كعب، لم يسنده. وهو لا يُعرف في الأحاديث السنّية الصحيحة.

3 - ما نسبه الكاتب إلى البخاري لا يدل على يهودية زيد، وإنما يدل على تعلّمه قراءة لغة اليهود وكتابتهم.

(1) إرنست فورثفاين Ernst Würthwein (1327هـ/ 1909م - 1416هـ/ 1996م): لاهوتي وأستاذ العهد القديم في جامعة ماربورغ.

(2) Ernst Würthwein, *The Text of the Old Testament: An Introduction to the Biblia Hebraica*, 2nd ed., trans. Erroll F. Rhodes (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), 104.

(3) S.H. Griffith, "The Gospel in Arabic. An inquiry into its appearance in the first Abbasid century," *Oriens Christianus* 69 (1985): 126-67.

(4) ديفيد توماس David Thomas: أستاذ الدراسات الإسلامية والعلاقات المسيحية-الإسلامية بجامعة برمنغهام في المملكة المتحدة.

زمنَ البَعثة انتشارًا بين المستشرقين، لغياب الدليل المادي على ذلك.[1] ورغم محاولة القسيس حكمت قشوع[2] -في أُطروحته للدكتوراه التي ناقشها في جامعة برمنغهام ونشَرَها لاحقًا تحتَ عنوان «الروايات العربية للأناجيل»-[3] لم يُثبِت أنَّ المخطوطة Vat. Ar. 13 التي تعود إلى العصر الإسلامي قدِ اعتَمَدت ترجمةً عربية للعهد الجديد سابقة للإسلام، إلّا أنّ البحث النقدي أثبت أنّ هذه الترجمة هي أكثرُ الترجمات تأثرًا بالإسلام! فقد كانت تخالف الأصولَ السُّريانية التي اعتمدت عليها، وتضيف عباراتٍ قرآنيةً صِرْفةً، بما لا تفسيرَ له سوى أنّ صاحب الترجمة كان متأثرًا بصورةٍ بالغة بالبيئة الإسلامية.[4]

- لم يُترجَم «التَّلْمُودُ» ترجمةً كاملة إلّا سنةَ 2011م. وما عُرِّب قبْل ذلك لا يتجاوز بعضَ أجزائه، وكلُّ ذلك في العصر الإسلامي لا قبْله. ومن هذه الترجمات، ترجمةُ يُوسُفَ بن أبي ثور[5] أجزاءً من «المِشْنا» بطلبٍ من الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله نحو سنةِ 1000م. وهي أقدمُ ترجمةٍ وصل إلينا أمرُها. وقد جاء خبرُها عن أبراهام بن داود،[6] ولا نعرف إن كان الخبرُ صحيحًا أم لا؛ فلم تَصِل إلينا هذه الترجمةُ. وهي على كل حال متأخرةٌ عن زمنِ البَعثة. كما اقتبس بعض أعلام اليهودية من التَّلْمُود نصوصًا، ومن أقدمهم سَعَدْيا الفيومي في شروحه وكتاباته الفقهية، وذلك أساسًا بالعربية «بالحرف العبري». وكلُّ ذلك في العصر الإسلامي، لا قبْله.

(1) David Thomas, "Introduction," in *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*, eds. David Thomas et al. (Leiden: Brill, 2009), 18.

(2) حكمت قشوع: قسيس لبناني وباحث في معهد اللاهوت المعمداني العربي.

(3) Hikmat Kashouh, *The Arabic Versions of the Gospels: The Manuscripts and Their Texts* (Berlin: De Gruyter, 2011).

(4) فَصّلتُ ذلك في كتاب: هل القرآن الكريم مقتبس من كتب اليهود والنصارى؟ (الكويت: رواسخ، 1440هـ/ 2018م)، 125-164.

(5) يُكتب اسمه على صور مختلفة: היתום وאליתום وשגטאם...

(6) "Abitur, Joseph ben Isaac ben Stans Ibn," *The Jewish Encyclopedia*, ed. Isidore Singer (New York: Funk & Wagnalls Company, 1901), 1:67.

- كلُّ المِدْراشات لم تُترجَم بعدُ إلى العربية، ولم تُترجَم إلى الإنجليزية -أهم لغات العالم الغربي- إلّا بصورةٍ متأخرة جدًا، وهي الأوسعُ في زعم التشابه القصصي بين القرآن وتراث أهل الكتاب، بعد الكتاب المقدس.
- عامةُ الأَبُوكْريفا لم تُترجَم إلا مؤخرًا، في العقود الأخيرة.(1)

6. طبيعة الجدل القرآني

القرآنُ ليس كتابًا في السرد العشوائي للقصص على طريقة القُصّاص قديمًا، وإنّما هو كتابٌ أسّس لقراءةٍ جديدة لعقائد اليهود والنصارى مع إعادة السردية التاريخيّة للخلق والنبوّة من جديد في ظل مركزيّة عقديّة لا تطابق الميراثَ اليهودي النصراني. وقد شكّلَت هذه الرؤيةُ الجديدة طبيعةَ الخطاب الإسلامي في مناظرة أهل الكتاب لاحقًا.

ومن الأمثلة المثيرة للباحث المعاصر في هذا الشأن، ما جاء في القرآن في شأن بني إسرائيل حين قِيل لهم اعملوا بما في التوراة؛ فقد وردَت صورةُ جوابهم في القرآن على شكلٍ غير متوقَّع. قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ (البقرة/ 93).

علّق المستشرق رينولدز على الآية بقوله: «عبارة ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾... يبدو أنّها تغييرٌ مقصود لصيغة هذه العبارة في العبريّة في سفر التثنية 5/ 27: «تَقَدَّمْ أَنْتَ وَاسْمَعْ كُلَّ مَا يَقُولُ لَكَ الرَّبُّ إِلهُنَا، وَكَلِّمْنَا بِكُلِّ مَا يُكَلِّمُكَ بِهِ الرَّبُّ إِلهُنَا، فَنَسْمَعَ وَنَعْمَلَ (وشامَعنو وعاسِينو)!» (انظر خروج 24/ 7)».(2) وهو بذلك يقول إنّ القرآن عندما

(1) انظر إبراهيم سالم الطرزي، أبوكريفا العهد الجديد. تجميع لكتابات الأبوكريفا المسيحية (القاهرة: 2001).

(2) Reynolds, *The Qur'ān and the Bible*, 60

نقل ردَّ فِعل بني إسرائيل على ما ائتُمنوا عليه من العمل بأوامر الله، كان ردُّ فعلهم ظاهرُه الطاعة وحقيقتُه المعصيّة. فقد وافق القرآنُ التوراةَ من الناحية الصوتيّة في بيان موقف بني إسرائيل «ושמענו ועשינו» [وشامَعنو وعاسينو] والتي تعني «فَنَسْمَعَ وَنَعْمَلَ»، لكنّه نقلها دَلاليًا في اللغة العربية بضد ذلك، ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾، فالصوت واحد والمعنى على النقيض. وهذا نقدٌ لبني إسرائيل دقيق، وخفيٌّ، بيانًا للفارق بين ظاهر المقال وحقيقة الحال. وهو نقد لا يُدرَك إلّا بمعرفة نصوص التوراة، وسياقاتها، واللغة العبرية. ولذلك لا نجد إشارةً إلى هذه اللفتة القرآنية اللطيفة في كُتُب مفسّري القرآن لأنّهم لم يجمعوا هذه المعرفة.

وقد يكون النقدُ القرآني صادمًا أو محيّرًا لكثير من السامعين، رغم صحّته واقعيًا. ومن ذلك حَيرة كثيرٍ منَ الباحثين في شأن قوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ (المائدة/ 17، 72)؛ فإنّ الشائع هو أنّ النصارى يقولون إنّ المسيح هو ابن الله، لا أنّ الله هو المسيح. وقد حاول سدني غريفث أن يرفع الإشكالَ بقوله إنّ القرآن هنا أعاد صياغةَ عقيدة النصارى على صورةٍ تسمح بنقدها من وجهة إسلامية.[1] ولا حاجةَ إلى افتراض ما رآه غريفث؛ فإنّ ما جاء ذِكره في القرآن هو منصوصُ العهد الجديد في القراءة الأشهر لنص (1تيموثاوس 3/ 16) في القرن السابع: «وَبِالإِجْمَاعِ عَظِيمٌ هُوَ سِرُّ التَّقْوَى: اللهُ ظَهَرَ فِي الْجَسَدِ θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκι». ورغم أنّ القراءة الأقدم لهذا النص تقول: «هو» لا «الله»، إلّا أنّ القراءة الأوسع انتشارًا في القرن السابع في المخطوطات اليونانية والترجمات السُّريانية وغيرها تقول: «الله».[2] فـ«الله ظهر في الجسد» هي عينُها «الله ظهر في المسيح»، أي «الله هو المسيح».

(1) Sidney H. Griffith, *The Bible in Arabic: The Scriptures of the 'People of the Book' in the Language of Islam* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013), 33.

(2) See Philip W. Comfort, *New Testament Text and Translation Commentary* (Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers, 2008), 662-663.

وبالعموم، يُعتبر أمرُ نقل عقيدة النصارى، قضيّةً شديدة الإشكال؛ لدقّة مقولاتها، وكثرةِ الاختلاف والاضطراب بين الفرق، وحتّى بين اللاهوتيين داخل الفرقة الواحدة، واستعمالِهم الاصطلاحات في غير موضعها، ومحاولةِ التملُّص من اللوازم الشركية. ولذلك كان حديثُ القرآن عن النصرانية، رغم قلّة ألفاظه، دقيقًا، مع قربه من فهم السامعين. وهو الأمر الذي عدّه القاضي عبد الجبار، من جليل معجزات القرآن؛ فقد قال إنّ من آيات الرسول صلى الله عليه وسلم:

«إخباره عن النصرانية ومذاهب النصارى من هذه الطوائف الثلاث منهم، وهي الباقية القائمة الراهنة في قولهم إنّ المسيح عيسى ابن مريم هو الله، وإنّ الله ثالث ثلاثة؛ فإنّ هذه الطوائفَ الثلاث من الملكية واليعقوبية والنسطورية، لا يختلفون في أنّ المسيح عيسى ابن مريم ليس بعبد صالح... ولا برسول، وأنّه إلهٌ في الحقيقة، واللهُ في الحقيقة، وأنّه هو خلَق السموات والأرضَ والملائكة والنبيين، وأنّه هو الذي أرسل الرسل وأظهر على أيديهم المعجزات.

وأنّ للعالم إلهًا هو أبٌ والدٌ لم يزل، غيرُ مولود، وأنه قديم خالق رازق، وإلهًا هو ابنٌ مولود، وأنّه ليس بأبٍ ولا والد، وأنّه قديم حي خالق رازق، وإلهًا هو روح قدس ليس بأبٍ والد ولا ابنِ مولود، وأنّه قديم حي خالق رازق.

وأنّ الذي هو ابنٌ نزل من السماء، وتجسّم من روح القدس ومن مريم البتول، وصار هو ابنَها إلهًا واحدًا ومسيحًا واحدًا وخالقًا واحدًا ورازقًا واحدًا، وحبِلت به مريمُ وولدته، وأُخذ وصُلِب وأُلم، ومات ودُفن، وقام بعد ثلاثة أيام وصعِد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه.

فحكى قولَهم في أنّ المسيح هو الله وأنّ الله ثالثُ ثلاثة. وهكذا

مذهبُهم في الحقيقة ولا يكادون يُفصحون به، بل يدافعون عن حقيقته ما أمكنهم، حتى إنّ أرباب المقالات وأهل العناية به من المصنِّفين لا يكادون يحصّلون مذهبهم. وإنّك لتجد النظّارين منهم والمجادلين عنهم إذا سألتهم عن قولهم في المسيح، قالوا: قولنا فيه أنّه روح الله وكلمته مثل قول المسلمين سواء، أو يقول: إنّ الله واحد.

وتجده صلى الله عليه وسلم وقد حكى حقيقة مذهبهم، ولم يكن من المجادلين ولا من المتنبئين، ولا ممن يقرأ الكتب ويلقى أهلها، ولا من المتكلّفين، ولا كانت مكّةُ والحجاز إذ ذاك بلادًا فيها شيءٌ من هذا، فانتشر هذا عنه صلى الله عليه وسلم، وفتّش الناس عنه بعد ذلك فوجدوا الأمر كما قال وكما فصّل، بعد الجهد وطول الاستقصاء في الطلب والتفتيش. وما أكثرَ ما تَلْقى منهم فيقول: ما قلنا في المسيح إنّه الله، ولا قلنا: إنّ الله ثالث ثلاثة، ومَن حكى هذا عنّا فقد أخطأ وكذَب، ليُعلَم أنّ وقوف محمد صلى الله عليه وسلم إنّما هو من قِبل الله عز وجل، وأنّ ذلك من آياته».[1]

وفي القرآن ما يدلّ على علم محقّق بأخبار الأولين من خلال ظاهرة استعمال الألقاب في القصص وغيرها. وفي ذلك يقول رينولدز -وإن كان قولُه لإثبات معرفة أهل مكّةَ بأخبار أهل الكتاب!-:

«يبدو أنّ القرآن يعتمد على معرفة جمهوره بالتقاليد الكتابيّة عندما يستخدم الألقاب لشخصياته. فهو يشير إلى فِرعَون (الذي يرتبط في الكتاب المقدس بالمشاريع العُمرانية) بـ ﴿ذِى ٱلْأَوْتَادِ﴾ (ص/ 12؛

(1) القاضي عبد الجبّار، تثبيت دلائل النبوّة، تحقيق: عبد الكريم عثمان (بيروت: دار العربية، 1386هـ/ 1966م)، 1: 91-92.

الفجر/ 10)، ويشير إلى يونُس بـ ﴿وَذَا ٱلنُّونِ﴾ (الأنبياء/ 87؛ القلم/ 48). كما يشير إلى فوطيفار (انظر التكوين 37/ 36) فقط بلقب ﴿ٱلْعَزِيزِ﴾، وهو لقبٌ مناسب لـ «قائد» حرس فِرعَون (التكوين 39/ 1). ويذكر شاؤول فقط باسم ﴿طَالُوتَ﴾، أي «الطويل» (البقرة/ 247، 249)... وهو لقبٌ مناسب لرجل كان أطولَ من قومه (1 صموئيل 10/ 23)».[1]

7. طبيعة المادة العقدية القرآنية

محاولةُ فريق من المستشرقين تفسيرَ الصياغة القرآنيّة للتراث الكتابي باعتبارها تلفيقًا من مذاهبَ شتّى، لا تَحُلّ معضلةَ الخبر القرآني الواسع عن التراث الكتابي، وإنّما تُدخِل هؤلاء المستشرقين في مَأزِق جديد يتجاوز مشكلة العلم بخبر أهل الكتاب الأرثودكس[2] والهراطقة، إلى جمعه في صورةٍ متناسقة، رغم ما فيه من تضاد واسع. وممّا يُعبِّر عن هذه الأزمة قولُ دارين م. سلاد:[3]

«من المحتمل أن يكون تأكيدُ القرآن على وَحدة الله وسوء الفهم المتعلق بالتثليث قد نشأ من تواصُل محمّد مع المسيحيين المونوفيزيين.[4] ومن المحتمل أيضًا أن يكون قد تعلّم التأكيد على بشرية يسوع من التقليد النسطوري. ومن خلال التأثير الغنوصي، ربما اطّلع محمّد على أسطورة الاستبدال المتعلقة بصَلب يسوع. أما من النَّاصِريِّين، فقد يكون

(1) Gabriel Said Reynolds, *The Emergence of Islam: Classical Traditions in Contemporary Perspective* (Minneapolis: Fortress Press, 2012), 128.

(2) نستعمل اصطلاح أرثودكس في الكتاب بمعنى ما يُخالف من سُمُّوا بالهراطقة، لا بمعنى الكنائس التي تخالف الكاثوليك والبروتستانت في مسائل لاهوتية معينة، كالكنيسة المصرية المرقسية والكنيسة الأثيوبية.

(3) دارين إم. سلايد Darren M. Slade: أستاذ التاريخ القديم ومقارنة الأديان في Rocky Mountain College.

(4) المونوفيزيون Monophysites: النصارى القائلون إنّ للمسيح طبيعة واحدة، وهي الطبيعة الإلهيّة، على خلاف من أثبت للمسيح طبيعتين: إلهية وبشريّة.

قد تعلَّمَ - على نحوٍ غير دقيق- أن مريمَ جزءٌ من الثالوث المسيحي. وأخيرًا، فإنّ الروايات التي تتحدّث عن راهب ضالٍّ قام بتوجيه محمّد تُعزِّز فكرةَ أنّ الجماعات المتباينة كانت على الأقل مُنخرطة في تشكيل تصوراته، إن لم تكن مسؤولةً بشكل مباشر عن مسيحيته. ومع ذلك، سيكون من الخطأ التاريخي الافتراضُ بأنّ المسيحيين المنشقّين كانوا المؤثّرَ الأكبر في تشكُّل الإسلام. فعلى الرغم من وجود بعض أوجه التشابه، إلّا أنّ القرآن لا يتوافق تمامًا مع أيّ كرايستولوجيا محدّدة».[1]

إنّ خبر المسيح عليه السلام في القرآن لا يطابق عقيدةَ الكنيسة النيقوية أو ما تفرّع عنها أو عارضها؛ فإنّه لا يوافق طائفةً في وجه إلّا ويخالفها من أوجُه، ومع ذلك فالصورةُ القرآنية لعيسى عليه السلام متناسقةٌ غير متضاربة. وهو أمرٌ يجعل البحثَ عن مصادرَ أرثوذكسيةٍ أو هرطقيّة للخبر القرآني عنِ المسيح عليه السلام مُعضلًا؛ فإنّنا أمام تشابهاتٍ لا تقود إلى مصدر بشري واحد، وصورةٍ متناسقة يتجاوز أمرُ صناعتها العلمَ بعقائد الفرق النصرانية؛ لأنّنا أمام صورة جديدة غيرِ ما سبق عند الفرق المعروفة.

ومن الطبيعة اللافتة للمادة العقدية القرآنية أنّها تتجاوز الطابعَ البراغماتي؛ فالنصُّ القرآني قد يفتح مساحاتٍ للجدل مع أهل الكتاب ممّا يُضيِّق مساحاتِ انتشاره -في عُرف النظر المصلحيّ البشريّ-. وهذا ليس من طبْع الدعوات الدينية البشريّة. وهو ما وضَّح أحدَ مظاهره القاضي عبدُ الجبار في قوله:

«وتأمّل إلى إقدامه [=الرسول -صلى الله عليه وسلم-] على أُمّتَين عظيمتين من أهل التّحصيل والعقل، قد أجمعوا على أمرٍ وسبقوه في

(1) Darren M. Slade, "Arabia Haeresium Ferax (Arabia Bearer of Heresies): Schismatic Christianity's Potential Influence on Muhammad and the Qur'an," *American Theological Inquiry* 7.1 (15 January, 2014): 52-53.

الزّمان، وهو أشدُّ النّاس حرصًا على تآلفهم وإجابتهم واستمالتهم، فأكْذَبهم وردَّهم، ولو كان مُتقوّلاً لتهيَّب ولم يُقدِم على ذلك خوفًا من أن يكون الأمرُ كما قالوا وكما ادَّعوا؛ فيَبين كَذِبُه ويرجع عنه مَن قد تبعَه، لأنّ الأنبياء يجوز أن يُقتلَوا ويُصلَبوا، بل قد قُتِل قومٌ منهم.

وأيضًا، فليس في قتل المسيح طعنٌ عليه ولا قَدْحٌ في أمره، وما به حاجةٌ إلى مخالفتهم في ذلك، بل قد كان ينبغي أن يكون إلى تصديقهم في ذلك أحوجَ، ليكون تشنيعُه على النّصارى أولى، لأنّهم قدِ اعتقدوا فيه أنّه إلهٌ وربٌّ وقد رأَوه أسيرًا مقهورًا في يد عدوّه ومصلوبًا ومقتولاً، ويَزيد شناعتَه على اليهود لأنّهم قد قتلوا نبيًّا آخرَ مضافًا إلى غيره من الأنبياء الذين قد قتلوهم قبل المسيح. فتجنَّب -صلى الله عليه وسلم- هذا كلَّه مع الحاجة إليه، وقال: قد ادَّعَوا أنّهم قد علِموا ذلك وليسوا به عالِمين ولا متّفِقين، وما معهم فيه إلاّ الظنُّ؛ فقال: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾﴾؛ أي ليس ثَمَّ يقينٌ ولا سكونُ نفس، تقول العربُ في الخبر المتيقَّن: قتلته علمًا وقتلته يقينًا. ثم قال: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ﴾ أي صانه وعظّمه أن تناله يدُ عدوّه بالقتل والصّلب، لأنّ الظنّ قد يصدُق تارةً، وقد تجتمع الجماعة الكبيرة فتُصدِّق المخبرَ الواحد من طريق حُسْن الظنّ بخبره، ويكون قد صدَق فيما أخبر، فيكونوا صادقين وإن لم يعلموا صِدقَه، وإنْ ظنّوا أنّ اعتقادهم لذلك عِلمٌ. فانظر إلى ذلك كيف بيّنه من كلِّ وجْهٍ».[1]

(1) القاضي عبد الجبار، تثبيت دلائل النبوة، 1/ 123.

8. المعرفة التفصيلية بالخبر الديني

الخبرُ القرآني عن قصص السابقين، ورِوايات أهل الكتاب المتأخرين للتراث الأوّل بعد التحريف -غفلةً أو عمدًا- لا يَدخُل في جنس النقل المشتّت لمواقف وفصولٍ من التاريخ القديم؛ فإنّ ذاك من الممكن تحصيلُه من السماع الشفهي من أفواه التجّار النصارى أو اليهود، وإنّما هو ينقُل الخبرَ على صورة محكمة، و«ينتقي» من الأحداث ما يَفِي بالعبرة والحكمة التي تناسب السياق، ويَعرِض -تصريحًا أو تلميحًا- ما يُشكِل من دعاوى أهل الكتاب. وليس ذاك من طبيعة الثقافة الشفهية العَرَضيّة.

والمعرفةُ الكتابيّة الواردة في القرآن، ليست مجرّدَ مقاطعَ عشوائيةً من قِصص طويلة، وإنّما هي أخبار قصصية منها الطويلُ كقصة يُوسُفَ، ومنها لقطاتٌ، بعضُها يُشكِّل -مجتمِعًا- صورةَ قصةٍ طويلة، كخبر موسى عليه السلام، ومنها لقطاتٌ قصيرة كخبر داود وسليمان عليهما السلامُ. ومن اللافت للنظر أيضًا أنّ من أخبار القرآن ذِكرَ تفاصيلَ قَصصيةٍ دقيقة، والإخبارُ عن اختلاف روايات القصة التي ينقُلها.

وقد تحدَّث سدني غريفث في دراسة له عن قصّة أهل الكهف في القرآن وفي التراث الديني السابق له. وهي قصّةٌ وقعت بعد زمن من رفع المسيح عليه السلام. وانتهى إلى النتيجة التالية: «لا يقتصر الأمر على ملاحظة معرفة القرآن بتفاصيل القصة واختلاف فهمها، بل يتّضح أيضًا كيف يزيل القرآنُ -من جهةٍ- الإطارَ المرجعي المسيحي، ومن جهةٍ أخرى يُقدِّم أفقًا إسلاميًا وقرآنيًا جديدًا تكتسب فيه الأسطورة[1] دَلالةً تفسيرية جديدة كليًا».[2]

---

(1) انظر في دفع دعوى أسطورية قصة أهل الكهف: سامي عامري، شبهات تاريخية حول القرآن الكريم، عرض ونقد (الكويت: رواسخ، 1443هـ/ 2022م)، ص 269-276.

(2) Sidney Griffith, "Christian Lore and the Arabic Qur'ān: The 'Companions of the Cave' in Sūrat al-Kahf and in Syriac Christian Tradition," in *The Qur'ān in Its Historical Context*, ed. Gabriel Reynolds (London; New York: Routledge Press, 2008), 129.

فالملاحظ هنا:

- **القرآن يُخبر عن قصّة لا يعرفها أهلُ مكّةَ.**
- **القرآن أخبر عن اختلاف روايات النصارى لقصّة أهل الكهف:**

الاختلاف في عدد أبطالها: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ (الكهف/ 22).

الاختلاف في مُدّةِ لَبثِ أبطالها في الكهف: ﴿ وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا ۝٢٥ قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا ﴾ (الكهف/ 25-26).

- **ذكر قصّةَ أهل الكهف على صورة موافقة للرؤية القرآنية للتوحيد ومعركته مع الشرك.**

9. استعمال القرآن الألفاظ المشابهة للأصول العبرية

يوافق القرآنُ التوراة في مقامات توحي بمعرفة «صاحب» القرآن بعبرية التوراة لا ترجمتِها العربية فحسب؛ ففي قصّة يُوسُفَ مثلاً اشترك القرآنُ والتوراة في ذكر كلمة «عير» و«بعير». وعند ذِكر قيومية الله سبحانه، جاء في آية الكرسي: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، ويقابل ذلك ما جاء في (المزمور 121/ 4): «إِنَّهُ لَا يَنْعَسُ [יִישָׁן ييسن] وَلَا يَنَامُ [יָנוּם يانوم] حَافِظُ إِسْرَائِيلَ».

وأَوضَحُ من ذلك قولُ الرسول صلى الله عليه وسلم: «قِيلَ لبني إسرائيلَ: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ (البقرة/ 58) فبدَّلوا، فدخَلوا يزحَفون على أَسْتاهِهِمْ، وَقالوا: حَبَّةٌ في شَعْرَةٍ».[1] وقد ذهب عامةُ المفسرين إلى أنّ اليهود قيل لهم قولوا: يا

(1) رواه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾، (ح/ 4479) ومسلم في كتاب الزهد والرقائق، (ح/ 3015).

ربّ حُطّ عنّا خطايانا، فبدّلوا ذلك. قال ابنُ حجر في شرح الحديث: «فبدّلوا السجودَ بالزحف وقالوا حِنطة بدل حِطّة، أو قالوا حِطّة وزادوا فيها حَبّة في شعيرة».[1] وما قاله الشُّراح صحيحٌ مآلًا؛ فإنّ بني إسرائيل قيل لهم قولوا «حِطّ» وبالعبرية חֵטְא [حِيطا] بمعنى خطيئة، أي إنّنا نعترف بخطيئتنا، فاغفرها لنا أي حُطّها عنّا؛ فبدلوا ذلك استهتارًا إلى חִטָּה [حِطّا] بمعنى حِنطة.

ومن العجب هنا أنّ المستشرق شباير[2] قد كتب في هذا الشأن: «يبدو أن محمّدًا أساء فَهْمَ كلمة «حِطّةٌ» بربطها خطأً بالمصطلح العبري חִטָּה (حِطّه)، أي «قمح». ويبدو أنه فسَّر الأمرَ على أنّه شيء ماديّ بدلًا من كونه دعوةً للمغفرة. قد تكون هذه الرابطةُ قد نشأت بسبب التباسٍ في المعاني، مما دفعه إلى الاعتقاد بأن بني إسرائيل قد أُمِروا بقول «حِطّة» فيما يتعلّق بالقمح، في حين أن النصّ الكتابي يشير إلى فعل من أفعال التوبة».[3] والحقيقة هي أنّ القرآن والحديث قد نقلا الخبرَ بصورةٍ تراعي التشابهَ بين العربيّة والعبريّة.

10. أمور أَشكَلت على المفسّرين

في القرآن كلماتٌ ومسائلُ أَشكَل أمرُها على كثيرٍ من المفسّرين، وكان حلُّها متاحًا للعارفين بثقافة أهل الكتاب، وهو ما يظهر أنّه حتّى مع انتشار الكتابة، ومع وجود طوائفَ من أهل الذمّة في بلاد المسلمين، بقي أمرُ الاطّلاع على تراث أهل الكتاب من خارجهم عسيرًا حتّى على العلماء.

ولستُ - بالأمثلةِ التي سأَسوقُها - أُثرِّبُ على هؤلاءِ المفسّرين؛ فإنّهم قد اجتهدوا

(1) ابن حجر، فتح الباري بشرح البخاري (المكتبة السلفية، 1390هـ)، 8/ 308.

(2) هاينريش شباير Heinrich Speyer (1315هـ/ 1897م - 1354هـ/ 1935م): مستشرق ألماني متخصص في الدراسات الشرقية. عمل في المدرسة الحاخامية في بريسلاو.

(3) Heinrich Speyer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran* (Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1931), 337.

في حدودِ وُسعِهم، ولم يُفوِّتوا شيئًا ممّا يتعلّقُ بأمورِ العقيدةِ، والعباداتِ، والفقهِ؛ فلهم علينا حقُّ الشكرِ، وواجبُ التقدير. ولا يُلامُ العالِمُ على ما هو خارجٌ عن حدودِ الطوق. وما سأذكره إنّما يدلّ على أنّ خبرَ القرآنِ عن أهلِ الكتاب كان بعيدًا عن متناولِ جميعِ الناس، إلا قلّةً من رجالِ العلمِ في أهلِ الكتاب.

ومن الأمثلة في هذا الشأن:

أ. رسمٌ أشكَل على المفسّرين

اِسمُ النبي إلياس عليه السلام في الأصل التوراتي العبري هو: אליהו [إيلياهو]، وهو بمعنى: الله (إيل) ربّي. وقد جاء ذِكرُ النبي إلياس عليه السلام في ثلاثِ آياتٍ في القرآن.

في مرتين باسم «إلياس»:

﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٨٥﴾﴾ (الأنعام/ 85).

﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ (الصافات/ 123).

وفي الثالثة باسم «إل ياسين»:

﴿ سَلَامٌ عَلَىٰ إِلْ يَاسِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ (الصافات/ 130).

وقد تحيّر عامةُ المفسّرين في سبب كتابة اسم إلياس على صورة «إل ياسين». وهنا يَلفِت الباحثُ رؤوف أبو سعدة نظرَنا إلى مَلمَح لُغوي دقيق لا يُدركه غيرُ أهل اللسان العبري. قال رحمه الله:

«والذي يستوقف النظرَ هو رسمُ المصحف لهذا الاسم في صورته الثالثة المزيدة بالياء والنون، فقد وقعت في الرسم مُقطَّعةً: ﴿إِلْ يَاسِينَ﴾، لا مجموعةً: إلياسين. والرأيُ عندي أنّ هذا التقطيع مرادٌ من

الكاتب بتوقيفٍ من النبي صلى الله عليه وسلم، إشارةً إلى أنّ الألف واللام البادئتين في هذا الاسم ليستا هما أداة التعريف العربية، وإنّما هما اسمُ الله عزّ وجلّ «إلْ» العبرانية -والتي نطق بها العربُ أيضًا على ما مرّ بك- كي لا يُتوهَّم أنّ اسم «إلياس» من «اليأس» سُهِّلت همزتُه، أو نحو ذلك. وهذا يدلّك على علم النبوّة بفقه تركيب هذا الاسم العبراني الذي لم يَفُتِ الصادقَ المصدوق صلى الله عليه وسلم».[1]

ب. تفسير الأعجمي بما لا يصح

الناظرُ في كُتُب التفسير الأولى يلاحظ ورودَ أخطاءٍ متكررة في تفسير عدد من أسماء الأعلام الأعجمية. وقد بذل المفسّرون وُسعَهم رحمهم الله، ولكنّ عصرَهم ما كان يتيح الوصولَ إلى دقيق أمر معاني هذه الأسماء.

ومن أمثلة ذلك ما شاع في كتب التفسير من القول إنّ اسم «إسرائيل» يعني لغةً «عبد الله».[2] وهذا الاسمُ لا يمكن بأيّ حال أن يكون ذاك معناه، وإنِ اختلف النقّاد كثيرًا في فهم الكلمة العبرية «يسرائيل» «יִשְׂרָאֵל». فمن المعلوم أنّ كلمة «إيل» بمعنى «إله»، وأما الجزءُ الأوّل «يسر»، والذي تَنازَع النقادُ في جَذره بين «سرر» و«سرا»، فليس بمعنى «عبد»؛ فإن «عبد» «עֶבֶד» العبرية هي نفسُها «عبد» العربية. وهي كذلك في الآرامية والسُّريانية «ܥܒܕܐ» والجعزية (الأثيوبية) «ዐበደ». وتفسير اسم «يسرائيل» مُشكِلٌ إلى اليوم، حتّى قال الناقد ناحوم م. سارنا[3] إنّه لا يوجد حلٌّ مُرضٍ

---

(1) رؤوف أبو سعدة، من إعجاز القرآن: العلم الأعجمي في القرآن مفسّرًا بالقرآن (القاهرة: دار الهلال)، 2: 167-168.

(2) من ذلك قول الإمام الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ۝٤٠﴾ (البقرة/ 40): «يعني بقوله جل ثناؤه: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ ولد يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمن وكان يعقوب يُدعى «إسرائيل»، بمعنى عبد الله وصفوته من خلقه. و«إيل» هو الله، و«إسرا» هو العبد، كما قيل: «جبريل» بمعنى عبد الله» (الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، القاهرة: دار هجر، 1422هـ/ 2001م، 1/ 593). كلمة «جبرائيل» تعني رجل الله، وأمّا «إسرائيل» فلا تلتقي معها في جذر الجزء الأوّل ولا معناه.

(3) ناحوم سارنا Nahum Sarna (1347هـ/ 1923م - 1426هـ/ 2005م): ناقد أمريكي متخصص في الدراسات التوراتية وتاريخ إسرائيل القديمة.

إلى الآن. وحتّى تَظهَر حُججٌ فيلولوجيّة جديدة، سيبقى الحلُّ بعيدًا عن أيدينا.(1)

كما شاع في كُتُب التفسير القولُ إنّ اسم إبراهيم بمعنى «أب رحيم».(2) والحق أن مقطعَ «راهيم» -التالي لـ«أب»- في الاسم القرآني، أو «راهام» في الاسم التوراتي العبري، ليس بمعنى «رحيم» في أيٍّ من اللغات السامية؛ فإنّ جَذر «ر-ح-م» في العربية والعبرية (ר-ח-ם) والسُّريانية (ܪ-ܚ-ܡ) وعددٍ من اللغات السامية الأخرى كالأوغاريتية والأكادية هو نفسُه، بحرف الحاء لا الهاء.

ت. «راعنا» على لسان اليهود

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَلِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾ (البقرة/ 104).

﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَـٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾﴾ (النساء/ 46).

لم يُشِر أحدٌ من المفسّرين الذين قالوا بأعجمية ﴿رَٰعِنَا﴾ -بِلَيِّ اللسان- إلى معناها الحقيقي في العبرية. والكلمةُ هي «רַעֵנוּ» وتُنطَق «رَعينو»، وتعني: شَرَّنا. فإذا لوى اليهودُ ألسنتهم، بدت كأنّها «راعنا» بمعنى: راقِبنا وانظُرنا. وقد كتب رينولدز:

> «يشير عدد من الباحثين الأكاديميين إلى أن كلمة ﴿رَٰعِنَا﴾ (بمعنى «راقبنا» أو «راعنا» بالعربية؛ قارن مع سورة النساء/ 64) قريبةٌ من الكلمة العبرية «رَاع» التي بمعنى «شر». ويرى هوروفيتس (Jewish

(1) N. M. Sarna, *Genesis. English and Hebrew; Commentary in English. The JPS Torah commentary* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989), 404.

(2) انظر مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة (بيروت: دار إحياء التراث، 1423هـ)، 3/ 53، والماوردي، النكت والعيون (بيروت: دار الكتب العلمية)، 1/ 182 والعز بن عبد السلام، تفسير العز بن عبد السلام، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الوهبي (بيروت: دار ابن حزم، 1416هـ/ 1996م) 1/ 159.

Proper Names، ص 402، استنادًا إلى غايغر، Was hat Mohammed، ص 71؛ Islam and Judaism، ص 21-31) أنّ أثر اليهود في المدينة المنورة قد منح هذه الكلمةَ معنًى ثانويًّا مهينًا بسبب تشابهها مع الكلمة العبرية «راع». لذلك، أمر محمّد أتباعه باستخدام كلمة ﴿أَنظُرْنَا﴾ («انظر إلينا») بدلًا منها».[1]

ث. الإشكال في فهم إحالة القرآن إلى الكتاب المقدس

قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٢٤﴾ أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ﴿١٢٥﴾ اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ (الصافات/ 123-126).

تتحدّث الآيات 123-130 عن قصّة إيليا النبي التي وردت أيضًا في الكتاب المقدس، علمًا أنّ الاسم إيليا אליהו [إيلياهو] العبري يُكتب في اليونانيّة Ἠλίας [إيلياس]، وهو في واحد من وجهَيه في السُّريانية ܐܠܝܐ ܗܠܝܐ [إلياس]، ويُسمّي النصارى العربُ في الشام الكثيرَ من الأماكن الأثريّة والدينيّة التي ترتبط بهذا النبيّ: أديرةَ إلياس أو كنيسةَ إلياس. ويُخبِرنا الكتابُ المقدس أنّ إيليا كان ينهى قومَه عن عبادة الإله «بعل» בעל بعد أن أدخَل اليهودُ عبادتَه ضِمنَ شعائرهم بسبب أنّ زوجة آخاب الملك الإسرائيلي كانت تعبُد البعلَ.[2]

والناظرُ في التفاسير المبكّرة -وهي التي تَعنينا في هذا المقام- يرى أنّ عامةَ المفسّرين على أنّ المقصود ببعل في الآية هو «الرب» باعتبار أنّ أهم معاني هذه الكلمة في اللغة: «الرب» و«السيد»؛ قال ابن كثير: «قال ابن عباس رضي الله عنهما

(1) Reynolds, *The Qur'ān and the Bible*, 63.

(2) انظر 1ملوك 16 و17 و18

ومجاهد وعِكرمة وقتادة والسُّدِّي: بعلًا، يعني: ربًّا»،[1] والأغربُ أنّ كثيرًا من المفسّرين الأوّلين في القرون الأولى بعد البَعثة النبويّة قد ذهبوا إلى أنّ إلياس هو إدريس، رغم أنّ القرآن الكريم ليس من عادته أن يعطي للنبي الواحد اسمين متباعدين لفظًا، كما أنّ الكتاب المقدس لا يذكر نبيًّا باسم إدريس، بالإضافة إلى أنه من الراجح -عند عددٍ من الدارسين- أنّ إدريس القرآني عليه السلام، هو «أخنوخ» في أسفار أهل الكتاب! وهذا الالتباس دال على أنّ معرفة الأمور البسيطة في الكتاب المقدس لم تكن سهلة في عصر الصحابة والتابعين، وهُم الأقربُ إلى عصر تنزيل القرآن.

ج. الإشكال في فهم الإحالة إلى تراثٍ خارج الكتاب المقدس

في القرآن إحالاتٌ إلى نصوص وأخبار خارج الكتاب المقدس. وقد أَشكَل أصلُ بعضها على المفسّرين بل حتّى على المستشرقين المعاصرين الذين يعيشون عصرَ انفجار المعرفة وكثرةِ المطبوعات وسهولة الوصول إلى المخطوطات. ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في (الجمعة/ 5): ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥﴾. فقد اتّجهت عامةُ التفاسير إلى أنّ القرآن قد شبّه اليهود بالحمير، وذلك لأنّهم يحملون علومًا لم يستفيدوا منها.

والحقيقة هي أنّ القرآن نقَل تراثًا يهوديًّا يضمّ تشبيه اليهود بالحمير، ثم حوّله إلى إدانة لليهود؛ فإنّ القرآن يشير -بخفاء- إلى ما جاء في Sifrei Devarim الفصل 343، الفقرة 7 (والكتاب أُلِّف في القرن الثاني):

> «משל לאחד ששילח את חמורו וכלבו לגרן והטעינו לחמור לתך ולכלב שלש סאים היה החמור מהלך והכלב מלחית פרק ממנו סאה ונתנו על החמור וכן שיני

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي السلامة (الرياض: دار طيبة، 1420هـ/ 1999م)، 4/ 1979

וכן שלישי כך ישראל קבלו את התורה בפירושיה ובדקדוקיה אף אותם שבע מצות שלא יכלו בני נח לעמוד בהם ופרקום באו ישראל וקבלום לכך נאמר ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו.»

«مَثَلٌ: رَجُلٌ أَرْسَلَ حِمَارَهُ وَكَلْبَهُ إِلَى البَيْدَرِ، وَحَمَّلَ الحِمَارَ لِيتَخ (לתך: مِقْيَاسٌ) وَالكَلْبَ بِثَلَاثَةِ صِيعَانٍ (جَمْعُ صَاعٍ).

كَانَ الحِمَارُ يَسِيرُ، وَالكَلْبُ يُعَانِي مِنَ الحَمْلِ، فَأَخَذَ مِنْهُ صَاعًا وَوَضَعَهُ عَلَى الحِمَارِ؛ وَكَذَلِكَ مَعَ الثَّانِي، وَمَعَ الثَّالِثِ.

هَكَذَا أَيْضًا، قَبِلَتْ إِسْرَائِيلُ التَّوْرَاةَ بِكُلِّ تَفْسِيرَاتِهَا وَتَفَاصِيلِهَا؛ حَتَّى تِلْكَ الوَصَايَا السَّبْعَ الَّتِي لَمْ يَسْتَطِعْ أَبْنَاءُ نُوحٍ الِالْتِزَامَ بِهَا وَرَفَضُوهَا، فَقَبِلَتْهَا إِسْرَائِيلُ.

لِذَلِكَ قِيلَ: «وَقَالَ الرَّبُّ: جَاءَ مِنْ سِينَاءَ، وَأَشْرَقَ لَهُمْ مِنْ سَعِيرَ».

يبدأ الكتابُ اليهودي بعبارة «مِشِل» « משל » أي مثَل العربيّة. ويزعم أنّ بني إسرائيل حُمّلوا الشرائع التي في التوراة، فحَمَلوها، على خلاف بقية الأمم (أبناء نوح) الذين حُمّلوا الوصايا السبعَ، فلم يَحمِلوها. فجاء النقدُ القرآني ببيان أنّ اليهود كالحَمير، لا في الصبر على تحمّل الأعباء، وإنّما في أنّهم حَمَلوها ولم يتحمّلوها، إذ خانوا الأمانةَ الإلهية...

ولعل قائلاً يقول إن معرفة الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا المَثَل من الأمور السهلة. والجواب أنّ هذا المثَل قد جهِله أكبرُ المتخصصين في الباب من الذين اجتهدوا لمعرفة عَلاقة القرآن بتراث أهل الكتاب؛ فإنّه لم ينتبه إليه رينولدز في كتابه الذي خصّصه لهذا الموضوع، رغم أنّه ذكَر اجتهاداتٍ مختلفةً في طلب معرفة أصل المثَل القرآني،[1] ولا غايغر صاحبُ الكتاب الاستشراقي الأشهر في

(1) Gabriel Said Reynolds, *The Quran and the Bible*, 829.

موضوع الاقتباس، إذ إنّه قد أحال إلى عبارة: «حمار يحمل أسفارًا» في عموم التراث اليهودي، دون أن يحيل إلى مرجع محدّد.[1] كما غفل عن النص اليهودي المقابل للمثَل القرآني هوروفيتس في دراسته المعروفة عن أسماء الأعلام اليهودية وما يقابلها في القرآن، حتّى إنّه قال إنّ هذا المثَل لم يظهر في الأدبيات اليهوديّة إلّا بعد الإسلام![2]

ح. عدم العلم بمحل الإحالة إلى الزبور

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ (الأنبياء/ 105).

فَهِم كثيرٌ من المفسّرين من هذه الآية أنّ القرآنَ يُشير إلى أنّ زبورَ داودَ عليه السلام تضمّنَ حكمًا إلهيًا قَدَريًا بأنّ الأرضَ يرثها عبادُ الله الصالحون. وزَبورُ داود، في تراثِ اليهودِ والنصارى، هو مزاميره (وإن أصابها التحريف). ورغم وضوحِ الإشارةِ القرآنيةِ موضعًا ومضمونًا، فإنّ كتبَ التفسيرِ لم تعرض النصَّ المُحالَ إليه، رغم حماسة كثير من المفسّرين في مثل هذه السياقات إلى الدلالة على ما أشار إليه القرآن. وما ترك المفسّرون ذلك إلّا لعجزهم عن مراجعة الكتاب المقدس لاستخراج النص المشار إليه، والذي قد لا يظهرُ بوضوح مع اختلاف الترجمات العربية. والنص وارد في المزمور 37/ 29: «צדיקים יירשו-ארץ». وفي هذا العجزِ دلالةٌ على أنّ تصفّحَ الكتابِ المقدّس، لاستخراجِ نصوصٍ بعينِها، لم يكن يسيرًا إلا لأهله، بل كان عسيرًا على العامّةِ والخاصّةِ من خارجِ تلك الدائرة.

(1) Abraham Geiger, *Judaism and Islam*, 71

(2) Joseph Horovitz, "Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran," *Hebrew Union College Annual* 2 (1925): 209.

خ. عدم العلم بالتعقيب القرآني على التراث اليهودي المشنوي

قال تعالى: ﴿ ۞ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتۡ لَهُۥ نَفۡسُهُۥ قَتۡلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابٗا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ وَلَقَدۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡأَرۡضِ لَمُسۡرِفُونَ ﴿٣٢﴾﴾ (المائدة/ 27-32).

لم ينتبه المفسّرون إلى موضعٍ في تراثِ اليهود، يتعلّقُ بالإحالةِ القرآنية في قوله تعالى: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾ (المائدة/ 32). فرغم أنّهم فقهوا دلالةَ الحكمِ، إلّا أنّهم لم يُدركوا موضعَ وروده في التراثِ اليهودي المتاح في القرن السابع، كما لم يتبيّن لهم أنّ القرآنَ هنا يُوبّخ اليهودَ على نزعتِهم العنصريّة. فالآية تُحيل إلى تراثٍ توراتيّ حُرّف لاحقًا في التقليدِ الشفهيّ، المُدوّن في المِشناه والتلمود.[1] ففي نصّ مشناه سنهدرين (Sanhedrin 4:5) – في قراءته الأوثق – ورد، بعد ذكر مقتل هابيل على يد قابيل، ما يلي:

(1) بعض مخطوطات المشنا والتلمود تحذف كلمة «من إسرائيل»، لكنّ أوثق المخطوطات تضيفها، ولذلك هي موجودة في أفضل طبعات المشنا والتلمود، مثل:
Herbert Danby, *The Mishnah: Translated from the Hebrew with Introduction and Brief Explanatory Notes* (London: Oxford University Press, 1933), 388; Jacob Neusner, *The Talmud of Babylonia: An Academic Commentary*, vol. 23 (Atlanta, GA: Scholars Press, 1996), 183.

﴿لِيُعلمكَ أنّ مَن أهْلَكَ نفسًا واحدة من إسرائيل فكأنما أهلَكَ العالم بأسره، ومن أحيا نفسًا واحدة من إسرائيل فكأنما أحيا العالم بأسره.	לְלַמֶּדְךָ, שֶׁכָּל הַמְאַבֵּד נֶפֶשׁ אַחַת מִיִּשְׂרָאֵל, מַעֲלֶה עָלָיו הַכָּתוּב כְּאִלּוּ אִבֵּד עוֹלָם מָלֵא. וְכָל הַמְקַיֵּם נֶפֶשׁ אַחַת מִיִּשְׂרָאֵל, מַעֲלֶה עָלָיו הַכָּתוּב כְּאִלּוּ קִיֵּם עוֹלָם מָלֵא

فالقرآن هنا يُخبر عن هذا التراث، ويصحّح لليهود ما جاء في كثير من نسخ المشنا من أنّ الحكم الإلهي متعلّق بمن أهلك أي نفس، لا نفس أبناء إسرائيل وحدهم.

ع. عدم العلم بأهم أوجُه النزاع العقدي المعاصر للبَعثة

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾﴾ (المائدة/ 116).

أدرك عامةُ المفسّرين أنّ تأليه مريم لا يُقصد به أنّ النصارى اعتقدوا أزليّتها أو أنها خالقة، وإنما تأليهها لازم لمذهبهم. وقد نقل أبو حيّان الأندلسي عن المفسّرين مذهبهم؛ فقال: «وذكر المفسرون[1] أنّه لم يقل أحدٌ من النصارى بإلهية مريم، فكيف قيل إلهين، وأجابوا بأنّهم لمّا قالوا لم تلد بشرًا وإنما ولدت إلهًا، لزمهم أن يقولوا من حيث البعضية بإلهية مَن ولدَته، فصاروا بمثابة مَن قال».[2]

وقولُ عامةِ المفسّرين يوافق الحقيقةَ التاريخية للبيئة الدينية النصرانية المحاذية للحجاز، والتي تعلّقت بها الآية 116 من سورة المائدة، دون أن يُظهِر هؤلاء المفسّرون معرفةً تاريخيّة بذلك؛ فقد اهتدَوا إلى حقيقة تاريخية من القرآن دون معرفة بالتاريخ بطريق مباشر.

(1) لعلّ الأولى القول: عامةُ المفسّرين.

(2) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير (بيروت: دار الفكر، 1420هـ/ 2000م)، 4/ 416.

يُعلِّق سدني غريفث على ما توهّمه فريق من المستشرقين من أنّ القرآن قد أخطأ في ذِكر الثالوث النصراني بجعله «الآب والابن ومريم»، بقوله عن موقف هؤلاء المستشرقين من آية (المائدة/ 116):

«من الناحية البلاغية، لا يمكن اعتبار هذه الآية دليلًا على أن القرآن يفترض أن مريم، والدة يسوع، هي أحد أعضاء الثالوث المسيحي. بل إن سؤال الله لعيسى يُبرِز بوضوح ما يراه القرآن نتيجةً عبثية للإيمان المسيحي بأن يسوع هو ابن الله، وهي أن مريم، والدته، يجب أن تكون بطريقةٍ ما إلهية أيضًا. وفي الواقع، تستحضر هذه الآيةُ الجدلَ اللاهوتي الذي كان قائمًا آنذاك بين المسيحيين اليعاقبة والنساطرة، الذين كانوا يتحدثون السُّريانية/ الآرامية في بيئة القرآن، حول مدى صحة ودقة لقب «ثيئوتوكوس» (والدة الإله) الذي أُطلق على مريم.

رفَض النساطرة هذا اللقب للسبب نفسِه الذي يرفضه القرآن في هذه الآية، إذ يبدو أنّه يُغالي في الأم الإنسيّة لعيسى. أمّا اليعاقبة، وعلى العكس من ذلك، فقد أيّدوا شرعيةَ وأرثودكسيةَ هذا اللقب لمريم، لأنهم رأَوا فيه حمايةً لتأكيد مَجمع نيقية على الألوهية الكاملة ليسوع الناصري باعتبار أنه «مساوٍ في الجوهر» (homoousios) لله الآب. كانت هذه المسألةُ في صميم الخلافات الكرايستولوجية المطوّلة التي قسّمت الكنيسة وأثارت الجدلَ بين المسيحيين في القرنَين السادس والسابع. وهنا، كما في مواضع أخرى، يبدو القرآنُ على درايةٍ تامة بهذه القضايا الدقيقة».[1]

(1) Sidney H. Griffith, *The Bible in Arabic*, 35.

غ. الخلْطُ بين الكتاب المقدس والتراث الآخر

من أبرز الأدلّة على عُسر معرفة تراث أهل الكتاب في القرون الهجرية الأولى، والتي عرفَت شخصياتٍ علميةً إسلامية موسوعية مع وجود بيئة لأهل الكتاب داخل العالم الإسلامي، الخلطُ البيّن في كتابات هذا العصر بين نصوص الكتاب المقدس والتراث الديني لأهل الكتاب خارجه. وهو أمر ظاهر بصورة جليّة -من الناحية العمليّة- في تعامل طائفة من أهل العلماء مع المرويات المنسوبة إلى كعب الأحبار -بعيدًا عن تناول صحّة نسبة هذه المرويات إليه-. فقد تكرر في هذه المرويات أمرُ نسبةِ تقريراتٍ وأخبارٍ إلى التوراة رغم أنّه لا أصلَ لها البتّةَ في التوراة، بل إن كثيرًا منها لا أصلَ له في التراث اليهودي برُمَّته. ومع ذلك كان أصحابُ كُتُب التفسير وغيرِها ينقُلون هذه الروايات دون إنكارٍ لعَلاقتها بالتوراة.[1]

---

(1) من أمثلة روايات كعب الأحبار المبثوثة، والتي تناقلها عامةُ العلماء دون نكير، رغم أنّه لا تصح نسبتها إلى تراث أهل الكتاب:

أخرج أبو نعيم في الحلية عن عبد الرحمن المعافري أن كعب الأحبار رأى حبرًا اليهودي يبكي فقال له: «ما يبكيك؟» قال: ذكرتُ بعض الأمر، فقال له كعب: «أنشدك بالله لئن أخبرتك ما أبكاك لتصدقني؟» قال: نعم، قال: «أنشدك بالله هل تجد في كتاب الله المنزل أن موسى عليه السلام نظر في التوراة فقال: رب إني أجد أمة في التوراة خير أمة أخرجت للناس، يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، ويؤمنون بالكتاب الأول، وبالكتاب الآخر، ويقاتلون أهل الضلالة حتى يقاتلوا الأعور الدجال، قال موسى: رب اجعلهم أمتي، قال: إنهم أمة أحمد يا موسى؟ قال الحبر: نعم، قال كعب: «فأنشدك بالله تجد في كتاب الله المنزل أن موسى نظر في التوراة فقال: رب إني أجد أمة هم الحمادون رعاة الشمس المحكمون، إذا أرادوا أمرًا قالوا: نفعله إن شاء الله، فاجعلهم أمتي، قال: هي أمة أحمد يا موسى؟ قال الحبر: نعم، قال كعب: «فأنشدك بالله تجد في كتاب الله المنزل أن موسى نظر في التوراة فقال: رب إني أجد أمة يأكلون كفارتهم وصدقاتهم، وكان الأولون يحرقون صدقاتهم بالنار، غير أن موسى كان يجمع صدقات بني إسرائيل فلا يجد عبدًا مملوكًا ولا أَمَة إلا اشتراه، ثم أعتقه من تلك الصدقة، وما فضل حفَر له بئرًا عميقة القعر فألقاه فيها، ثم دفنه كي لا يرجعوا فيه، وهُم المستجيبون والمستجاب لهم، الشافعون والمشفوع لهم، قال موسى: فاجعلهم أمتي، قال: هي أمة أحمد يا موسى؟ قال الحبر: نعم، قال كعب: «أنشدك بالله تجد في كتاب الله المنزل أن موسى نظر في التوراة فقال: يا رب إني أجد أمة إذا أشرف أحدهم على شرف كبَّر الله، وإذا هبط واديًا حمِد الله، الصعيد لهم طهور، والأرض لهم مسجد حيث ما كانوا، يتطهرون من الجنابة، طهورهم بالصعيد كطهورهم بالماء، حيث لا يجدون الماء، غرٌّ محجلون من آثار الوضوء، فاجعلهم أمتي، قال: هم أمة أحمد يا موسى؟ قال الحبر: نعم، قال كعب: «أنشدك بالله، تجد في كتاب الله المنزل أن موسى نظر في التوراة فقال: يا رب إني أجد أمة إذا هَمَّ أحدهم بحسنة لم يعملها كُتبت له حسنة مثلها، وإن عملها ضعفت عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وإذا هَمَّ بالسيئة ولم يعملها لم تُكتب عليه، فإن عملها كُتبت سيئة مثلها، فاجعلهم أمتي، قال: هي أمة أحمد يا موسى؟ قال الحبر: نعم، قال كعب: أنشدك بالله تجد في كتاب الله المنزل أن موسى نظر في التوراة فقال: رب أني أجد أمة مرحومة ضعفاء يرثون الكتاب، اصطفيتهم، فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد، ومنهم سابق بالخيرات، فلا أجد أحدًا منهم إلا مرحومًا، فاجعلهم أمتي، قال: هي أمة أحمد يا موسى؟ =

11. الحقيقة العجيبة!

لا أعرف اليومَ ناقدًا واحدًا على وجه الأرض يحمل معرفةً كتلك التي يشترطها المستشرقون في «صاحب» القرآن؛ فهي تشمل: الكتابَ المقدس، والتَّلْمُودَ، والمِدْراشاتِ، والتَّرْجُومات، والأبوكريفا، وكتاباتِ القانون الكنسي، وكتابات الآباء السُّريان، والكتابات الرؤيويةَ اليهودية والنصرانية. ولن أضيف المعرفةَ الأدبية القصوى لنَظْم الكلام، والجوابَ عن الأزمات الحادثة بخيرِ كلام، وتأسيسَ منظومة تشريعية وأخلاقية... إلخ، فذاك باب آخَر.

والسؤال الأخير: هل تتجه الدراسات الاستشراقية القرآنية الأحدث إلى إثبات سهولة الوصول إلى بشرية القرآن، أم تزيد المشكلةَ تعقيدًا؟

يجيبنا الباحث العالماني الإندونيسي منعم سري،[1] والذي يعمل ضمن المؤسسات الاستشراقية نفسها، وبنفس منطقها الرافض للوحي والظواهر فوق الطبيعية، بتقريره أنّ الدراساتِ الاستشراقية الأحدثَ قد تركت القراءةَ البسيطة التقليدية لتأثُّر القرآن

= قال الحبر: نعم، قال كعب: «أنشدك بالله تجد في كتاب الله المنزل أن موسى نظر في التوراة فقال: رب إني أجد في التوراة أمة مصاحفهم في صدورهم، يلبسون ألوان ثياب أهل الجنة، يصفون في صلاتهم كصفوف الملائكة، أصواتهم في مساجدهم كدوي النحل، لا يدخل النار منهم أحد إلا مَن برئ من الحسنات، مثل ما برئ الحجر من ورق الشجر، قال موسى: فاجعلهم أمتي، قال: هي أمة أحمد يا موسى...

وأخرج أبو نعيم عن سعيد بن هلال أن عبد الله بن عمرو قال لكعب: أخبرني عن صفة محمد وأمته، قال: أخبرك بالله، إن أمة أحمد محمودة، يحمدون الله على كل خير وشر، يكبِّرون الله على كل شرَف ويسبحون الله في كل منزِل، لهم دَوِيٌّ في صلاتهم كدوي النحل على الصخرة، يصفون في الصلاة كصفوف الملائكة، ويصفون في القتال كصفوفهم في الصلاة، إذا غزَوا في سبيل الله كانت الملائكة بين أيديهم، ومن خلفهم برماح شداد، إذا حضروا الصف في سبيل الله كان الله عليهم مظلًا وأشار بيده كما تظل النسور على وكورها، لا يتأخرون زحفًا أبدًا، حتى يحضُرهم جبريل عليه السلام.

وأخرج الطبري، والبيهقي في الدلائل عن محمد بن يزيد الثقفي قال: اصطحب قيس بن خرشة وكعب الأحبار، حتى إذا بلغ صفين وقف كعب من نظر ساعة، ثم قال: ليهرقن بهذه البقعة من دماء المسلمين شيء لا يهراق بمثله في الأرض. فقال قيس: ما يدريك فإن هذا من الغيب الذي استأثر الله به؟ فقال كعب: ما من الأرض شبر إلا مكتوب في التوراة التي أنزل الله على موسى ما يكون عليه وما يخرج منه إلى يوم القيامة.

(1) منعم سري Mun'im Sirry (1396هـ/ 1976م -...): أستاذ مشارك في قسم اللاهوت بجامعة نوتردام. له عناية بالدراسات القرآنية وإعادة تفسير القرآن ضمن رؤية حداثية.

بمادة الكتاب المقدس، لتبحث عن مساراتٍ للتأثير أكثر تعقيدًا، قائلاً:

«لم يعُد الكتاب المقدس وأدبياتُه يُدرَسان بوصفهما المصدرَ الأصلي للقرآن. لقد طوّر العديدُ من الباحثين طرقًا أكثر تعقيدًا لفحص المواد المصدرية، مع الاستمرار في مناقشة بعض الجوانب المتعلقة بالأدب الكتابي وغيره من النصوص السابقة للقرآن. كما يبدو أن بعض العلماء باتوا أكثرَ اهتمامًا بطرح تساؤلات عن كيفية إعادة صياغة النصوص الدينية اللاحقة للروايات السابقة لتلائم غايةً لاهوتية جديدة ضِمنَ سياقٍ اجتماعي وتاريخي جديد».[1]

وهذا هو الفارق بين العقل الاستشراقي الأكاديمي الذي أدرك عمقَ أزمة التفسير البشري لأصل الإنسان والعقل الإلحادي الشعبوي الذي ينكر ربّانيّة القرآن بالاعتراض البسيط والساذَج. إنّنا بإزاء عَلاقة عصيّة على التفسير البسيط، وعصيّة حتّى على التفسير المادي المركّب.

(1) Mumin Sirry, *Controversies over Islamic Origins: An Introduction to Traditionalism and Revisionism* (Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2021), 138.

الفصل الثاني
إعجاز القرآن في نقد الأديان

حديثُ القرآن عن اليهودية والنصرانية لا يقتصر على موافقة ما في تراثهما من خبرٍ تاريخي وحُكم تشريعي ومعتقد ديني مّما لا يعلمه مَن لم يدرُس اليهودية والنصرانية على يد الأحبار والرهبان، وإنّما يتجاوز ذلك إلى نقدهما. وهو نقدٌ على طبقتين: طبقةٍ ظاهرة مباشرة سهلةِ الإدراك، وهي بالأساس التي تمسّ العقيدة، مّما يحتاج إليه عاجلاً كلُّ قارئ للقرآن لتعلّقه بمسائل الإيمان والكفر، وطبقةٍ أخرى فيها شيءٌ من الخفاء ممّا لا يدركه إلاّ أهلُ النظر. وضِمنَ الوجه الثاني مسائلُ دقيقةٌ فات العلمُ بها علماءَ أهل الكتاب أو لم ينكشف صدقُها إلاّ مؤخرًا بعد تطوّر الدراسات اليهودية والنصرانيّة التخصّصيّة.

سنتناول في هذا الفصل النقدَ القرآني لليهودية والنصرانية في ثلاث مسائل:

- العقيدة.
- التاريخ.
- العلم الطبيعي.

ونقصد بعبارة «نقد» مخالفةَ ما جاء في تراث أهل الكتاب، تصريحًا بالمعارضة أو عرضًا لمقولاتٍ مخالفة لما جاء في هذا التراث في المواضيع المشتركة. وهي مسائلُ تدلّ بمجموعها على ربّانيّة القرآن؛ فإنّ العلم بها أو الوصولَ إليها -مجموعةً- متعذّر لشخصٍ محمّد صلى الله عليه وسلم، بل لا سبيل إلى أن يعلمها -مجتمعةً- أحدٌ في ذاك العصر من أقصى الأرض إلى أدناها، لتأخّر العلم بصدق كثير منها قرونًا عن ذلك.

وقبل تقليب الصفحات التالية من هذا الكتاب، لا بدّ من استحضار أنّ محمّدًا صلى الله عليه وسلم لم يقرأ الكتاب المقدس، ولا نسَخه بيده: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ (العنكبوت/ 48)، وما كانت علوم الدين متاحةً لعوام النصارى واليهود في بيئة أهل الكتاب، فضلاً عن مكّةَ الوثنيّة. فاحرص على أن تنخلع من بيئتك التي يحكُمها طريقُ طلب المعرفة من خلال الشبكة العنكبوتية والذكاء الاصطناعي، وفكِّر كما يفكّر أهل الحجاز في القرن السابع؛ حتّى تدرك عمقَ الإعجاز القرآني.

المبحث الأول
القرآن والتراث اليهودي النصراني والحقائق الدينية

يمثّل الإسلامُ -من زاويةٍ تاريخية- ثورةً على عقائد القرن السابع في جزيرة العرب وما حولها، حيث جاء ليواجه التصوراتِ الدينيةَ السائدة آنذاك. ويتجلى هذا الصدامُ بشكلٍ خاص في البعد العقدي، حيث واجه القرآنُ العقائدَ المنتشرة في بلاد العرب والشام والعراق. ومن منظور القول ببشرية القرآن، يلزَمنا أن نعتقد أنّ رسالة القرآن وليدةُ عصرها وفرعٌ عن بيئتها -وإن واجهَت البيئةَ بالنقد-، خاصةً أنّ القرآن لم يقطع الصلة تمامًا بميراث أهل الكتاب، بل كان في آنٍ واحد امتدادًا له وثورةً عليه. والناظرُ في الخبر العقدي في القرآن، لا بدّ أن ينتهيَ إلى ملاحظةِ أنّه يحمل التعالي على ظرفية الواقع، وهو ما يمكن ملاحظتُه من خلال رصد الظواهر العقدية في القرن السابع.

1. التوحيد والعقيدة الصادمة

كانت بلادُ العرب -بالمعنى الجغرافي الواسع الذي يشمل اليمنَ في الجنوب والأردنَّ وبعض سوريا في الشمال- زمنَ البَعثة محَلَّ تنازعٍ بين الوثنيين، مع اختلاف معبوداتهم، والنصارى، مع اختلاف لاهوتهم، واليهودِ مع تعدّد تجمّعاتهم. والطابَعُ الغالب هو شركُ الوثنيين وتثليثُ النصارى. وقد كان الصِّدامُ الأكبر للرسالة الجديدة مع الوثنيين. ولذلك تعدّدت الآيات في النكير عليهم وعلى معتقدهم، كما جاء أيضًا خبرُ الإنكار على النصارى تأليهَهم عيسى عليه السلام وقولَهم بالتثليث.

وإنّ أوضحَ بيانٍ قرآني في تصوير الثورة العقدية القرآنية في بيئتها، ومخالفتِها السائدَ المستقرّ، نكيرُ الوثنيين على الرسول صلى الله عليه وسلم تقريرَه للتوحيد: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡۖ وَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٞ كَذَّابٌ ۝٤ أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ

﴿هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾ (ص/ 4-5). فقد عظُمت دهشتهم أن يقول أحدٌ في عصرهم بإفراد الله سبحانه بالألوهية. فهم لم يكتفوا بإنكار عقيدة التوحيد، وإنّما عدُّوها شَناعةً من الشناعات التي تثير النكير والدهشة والعجَب معًا. والقرآنُ بتقريره لعقيدة التوحيد الصارمة يُعلن مقاطعتَه للواقع واستعلاءه عليه، مُصارمةً بلا لجلجة.

ولا يقتصر التميّز القرآني في شأن التوحيد في مخالفة السائد بحسم، وإنّما جمع الخطاب العقدي القرآني بين اللاهوت التقريري واللاهوت الطبيعي؛ فاللاهوتُ التقريري متعلّقٌ ببيان التصوّرات الدينية، واللاهوتُ الطبيعي خاصٌّ بالدّفاع عن هذه العقائد بالدلائل العقلية؛ بالاستدلال بالطبيعة لبيان وجود الله سبحانه،[1] ووَحدانيته وكمال صفته. وإذا كان القرآن يشترك مع التراث اليهودي النصراني في مساحاتِ التقرير اللاهوتي، وإنِ اختلفَت بينهما كثيرٌ من المقولات، إلّا أنّ القرآن أنشأ نَسَقًا سِجاليًا في الدفاع عن عقائده ونقض الأخرى يقوم على الاستدلال المباشر الذي يفهمه العاميُّ والعالِم، ويؤسس لمساحات واسعة من النظر العقلاني لمعرفة الخالق من خلال الخَلق.

كما أسّس القرآن للمنهج الجدلي في محاورة أهل الكتاب؛ بيانًا لمساحاتِ الخلل فيها، ومسالكِ ردِّ عددٍ منها. ومن دلائل عظمة النص القرآني وأثرِه في النقد الكتابي اللاهوتي والتاريخي، أثرُه في النصارى أنفسِهم في حوارهم مع اليهود، حتّى قال المؤرّخ اليهودي الألماني يتسحاق باير[2] -المتخصصُ في تاريخ يهود إسبانيا في العصور الوسطى-: «اعتمدَ كلٌّ من اللاهوتيين والمجادلين النصارى بصورة واسعة -كما يبدو- على كتابات العالِم المحمّدي [المسلم] ابنِ حزم التي أُلِّفَت في القرن الحاديَ عشَرَ للردّ على اليهود».[3] وقد انتهى النقد الإسلامي للتوراة إلى التأثير فيما

(1) من الخطأ القول إنّ القرآن لم يذكر دلائل وجود الله؛ فإنّ دعوة القرآن المشركين إلى عبادة الإله الواحد قائمة على بيان دَلالة الفطرة والعقل والعالم على أنّ للكون ربًّا وإلهًا، وأنّه واحد.

(2) يتسحاق باير Yitzhak Baer (1305هـ/ 1888م - 1400هـ/ 1980م): مؤرخ يهودي ألماني. درّس التاريخ الوسيط في الجامعة العبرية. من مؤلفاته: «History of Jews in Christian Spain».

(3) Yitzhak Baer, *History of the Jews in Christian Spain* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1967), 1/281

كتبه باروخ سبينوزا في القرن السابعَ عشَرَ بواسطة العالِم اليهودي ابنِ عزرا[1] المُطّلع على الجدل العقدي الإسلامي؛ ليكون كتابُ «في اللاهوت والسياسة» البدايةَ الحقيقيّة للنقد الغربيّ للتوراة، والتحرّر من وهم عصمتها.[2] ووصَف المستشرقُ خوان فرنيت[3] كتابَ «الفصل» لابن حزم أنّه «أوّل كتابٍ في تاريخ الأديان جديرٍ بهذا الاسم... [وهو كتاب] لم يظهَر له مثيلٌ في العالم المسيحي حتّى القرن التاسعَ عشَرَ».[4]

كما تشبّع كثيرٌ من اليهود بالنقد الإسلامي للنصرانيّة، وهو قرّرته المستشرقةُ اليهودية الشهيرة حوّا لازاروس[5].[6] ويظهر ذلك -مثلاً- في كتابات أبراهام بن داود[7] -القرن الثانيَ عشَرَ- الذي كَتَب في نقد الأناجيل. وقد قال فيه فونتاين -أحدُ المتخصّصين في الدراسات اليهوديّة-: «إنّ تأثير ابنِ حزم على ابن داود فرَضيّة لا يمكن إنكارها».[8]

---

(1) إبراهيم بن عزرا אברהם אבן עזרא (482هـ/ 1089م- 562هـ/ 1167م): حَبر يهودي وُلد في الأندلس، تنقّل بين شمال إفريقيا ومصر وبلاد أخرى. من أشهر مفسّري التوراة في القرون الوسطى.

(2) انظر محمد عبد الله الشرقاوي، في مقارنة الأديان، بحوث ودراسات (بيروت: دار الجيل، 1410هـ/ 1990م)، ص 66-110.

(3) خوان فرنيت Joan Vernet (1341هـ/ 1923م- 1432هـ/ 2011م): مستشرق إسباني مهتم بالتاريخ الإسلامي وتاريخ العلوم في القرون الوسطى. له ترجمة للقرآن الكريم إلى الإسبانية صدرت سنة 2001.

(4) خوان فيرنيت، فضل الأندلس على ثقافة الغرب، تعريب: نهاد رضا (دمشق: إشبيلية للدراسات والنشر، 1997)، ص 261.

(5) حوا لازاروس-يافيه Hava Lazarus-Yafeh (1349هـ/ 1930م - 1419هـ/ 1998م): واحدة من أعلام الاستشراق اليهودي في القرن العشرين. أستاذة الحضارة الإسلامية في الجامعة العبرية في القدس. لها عناية خاصة بالعلاقات الإسلامية-اليهودية في القرون الوسطى.

(6) Hava Lazarus-Yafeh, "Some Neglected Aspects of Medieval Muslim Polemics against Christianity" *The Harvard Theological Review*, Vol. 89, No. 1 (Jan., 1996): 65-70

(7) أبراهام بن داود אברהם אבן דאוד (503هـ/ 1110م- 576هـ/ 1180م): حبر يهودي، ومؤرّخ، وفلكي، وفيلسوف. عاش في الأندلس.

(8) نقله نهى عبد الجبار، نقد العهد القديم بين الإسلام والعلمانية، ابن حزم- رينان (القاهرة: دار الآفاق العربية، 2016)، ص268، عن:
Arie van der Kooij et al., *Canonization and Decanonization: papers presented to the international conference of the Leiden Institute for the Study of Religion*

وكتب مارتن ملزو[1] دراسةً في أثر الإسلام وعلمائه في ظهور تيار رفض التثليث في أوروبا، والمعروف بالسوسينية Socinianism، وممّا قاله في هذه الدراسة:

«منذ ميخائيل سيرفيتوس[2] فصاعدًا، كان للقرآن والكتابات الإسلامية تأثيرٌ على النقد السوسيني الناشئ.... أحد الأمثلة البارزة في العَلاقة بين الإسلام والمسيحية الاتجاه المناهض للتثليث. ففي معارضته للمسيحية، يرى الإسلامُ نفسَه التوحيدَ الحقيقي. وداخلَ المسيحية، ظهر تيارٌ يرفض عقيدةَ الثالوث -باعتبارها جمعًا لثلاثة أشخاص- ولا يمكن فهمُها منطقيًا، ولم تكن مدعومةً بأدلة كتابية. وظهَر هذا التيّارُ المناهض للتثليث في منتصف القرن السادسَ عشَرَ، وأصبح يُعرف لاحقًا بالسوسينية نسبةً إلى المناهض للتثليث فاوسطو سوزيني. فلْنبدأ بالنظر إلى ميغيل سيرفيت، مؤسس الحركة المناهضة للثالوث. لقد جاء سيرفيت من إسبانيا، حيث ساد الحكمُ الإسلامي قرونًا، وما زال يعيش مئاتُ الآلاف من الموريسكيين. وفي كتابه De trinitatis erroribus (1531)، ذكَر سيرفيت القرآنَ عدة مرات. وبعد طباعة الترجمة اللاتينية للقرآن من قِبل تيودور بيبلياندر،[3] والمبنية على الترجمة الوسطوية لروبرت الكيتوني[4] (1143) في عام 1543، قرأ سيرفيت النصَّ فعليًا، واقتبس سُورًا محددةً مثل سورة آل عمران، والنساء، والمائدة، في عمله الرئيسي لإعادة تأسيس المسيحية (1553)».[5]

---

(1) مارتن ملزو Martin Mulsow (1388هـ/ 1959م-): أستاذ تاريخ الفكر في جامعة إرفورت ومدير مركز غوتا للأبحاث.

(2) مايكل سيرفيتوس Michael Servetus (911هـ/ 1509م - 959هـ/ 1553م): طبيب وعالم لاهوت إسباني، عُرف بموقفه الرائد في أوروبا في معارضة عقيدة التثليث. وقد أُحرِق بسبب هذا الموقف اللاهوتي.

(3) ثيودور بيبلياندر Theodor Bibliander (911هـ/ 1509م - 970هـ/ 1564م): لاهوتي ومُستشرق سويسري. من روّاد الدراسات الإسلامية في أوروبا بعد اختراع الطباعة.

(4) روبرت الكيتوني Robert of Ketton (500هـ/ 1110م - بعد 550هـ/ 1160م) مترجم إنجليزي أثّرت ترجماته في نقل التراث الإسلامي إلى أوروبا. وهو صاحب أشهر ترجمة للقرآن مبكرة من اللاتينية.

(5) Martin Mulsow, "Socinianism, Islam, and the Radical Uses of Arabic Scholarship," *Al-Qantara*, Vol. XXXI, No. 2 (July–December 2010): 549, 552.

والمناهجُ الجدلية في القرآن، متعددة، وعميقة. وقد أنهت روزاليند وارد غوين[1] كتابها «المنطق، والبلاغة، وقواعد النظَر في القرآن: حجج الله» بكلمةِ نَجم الدين الطوفي في الفصل الذي عقده عن التفسير في كتابه «عَلَمُ الجَذَل في عِلم الجَدَل» الذي اعتنى بصورة خاصة بالجدل القرآني:

«واعلم أنّي إنّما ذكرْتُ في هذا الباب ما كان ظاهرًا مشهورًا من الوقائع الجدلية والقضايا الاستدلالية، وإلا فالقرآن إذا تُؤمِّل وُجِد فيه من ذلك أكثرُ مما ذكرتُ؛ لأنّه وَرَد معجزًا جملةً وتفصيلًا، وشأنُ المعجز مناقضةُ الخصم، والدَّلالةُ على خلاف دعواه، فاعلم ذلك. وربّما أخللتُ من مشهور ذلك بشيءٍ، إمّا غفلةً أو اكتفاءً بنظير له تكرر، ونحو ذلك من الأسباب».[2] وأضافت: «بنفس بهذه الروح المتواضعة نفسِها، وبالتحفّظ نفسِه لتقديم عيّنة فقط من مجموع [الجدل القرآني]، أختَتِمُ هذا الكتابَ».[3]

وقد انتقد القرآنُ ضلالَ اليهودية والنصرانية في أنسنة الله؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾﴾ (ق/ 38). وهو تقريرٌ في نقض دعوى سفر التكوين 2/ 3: «وفي اليوم السابع أتم اللهُ عملَه الذي قام به، فاستراح فيه من جميعِ ما عمِله». وقد حاول النصارى واليهود التفلُّتَ من المعنى الحرفي الدال على راحة الربّ بعد تعبه؛ لما فيه من حرَجٍ، رغم أن معنى الاستراحة في (تكوين 2/ 3) و(خروج 20/ 11) و(خروج 31/ 17)

---

(1) روزاليند وارد غوين Rosalind Ward Gwynne (1360هـ/ 1941م -...): مستشرقة حاصلة على الدكتوراه في اللغة العربية وفلسفتها والأدب الإسلامي وعلم اللاهوت.

(2) نجم الدين الطوفي الحنبلي، عَلَمُ الجَذَل في عِلم الجَدَل، تحقيق: فولفهارت هاينريشس (عمّان: جمعية المستشرقين الألمانية، 1408هـ/ 1987م)، 209.

(3) Rosalind Ward Gwynne ,*Logic ,Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'an .God's Arguments* (London: RoutledgeCurzon, 2004), 208.

قد دلّت عليه كلمتان تحملان معنى الاستراحة الماديّة «שבת» [شابَت] و«נוח» «نُوَح»، علمًا أنّ التَّرْجُوم الآرامي أونقلوس قد استعمل كلمة «נח» [ناح] في (تكوين 2/ 3) و(خروج 20/ 11) كمقابلٍ لكلمة «שבת» [شابت] العبريّة، وهي كلمة أصرحُ دَلالةً على الاستراحة. ثم إنّه قد جاء في سِفر الخروج 23/ 12 ما يوضح الكلمتين السابقتين: «اعمل ستةَ أيام فقط، وفي اليوم السابع تستريح [من جذر «שבת»] لكي يستريح [من جذر «נוח»] أيضًا ثَورُك وحمارك». كما أنّ نصّ الخروج 31/ 17 قد أردف الحديث عن استراحة الربّ، بقوله «وتنفّس» «וינפש» أي استَرَدّ أنفاسَه بعد الجهد الشاق. كما شعر اليهود بالحرج من دلالةِ الدعوى التوراتيّةِ نفسها، فحرّف سعديا جاؤون[1]، في الترجمةِ العربيّةِ الشهيرةِ للتوراة، نصَّ سفر الخروج (31/ 17)، فنقله إلى العربية بالحرف «العبري» «עטלהא וארAחהא»[2]، أي: «عطّلها وأراحها»، جاعلًا الراحةَ متعلّقةً بالسماواتِ والأرض، لا بإله التوراة!

كما يَظهَر التعقيبُ القرآني العقدي أيضًا في قوله تعالى في خبر لوط عليه السلام: ﴿وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَا لُوطٗا سِيٓءَ بِهِمۡ وَضَاقَ بِهِمۡ ذَرۡعٗا وَقَالَ هَٰذَا يَوۡمٌ عَصِيبٞ ٧٧﴾ (هود/ 77). وهنا فارَقَ القرآنُ روايةَ التوراة التي تذكُر أنّ الإله نفسَه قد زار لوطًا! وهي القضيّةُ التي أحرجتِ اليهودَ أنفسَهم؛ فحرّفوا خبرَ التوراة لاحقًا من خلال المِدْراشات والتَّرْجُومات. يقول رينولدز:

> «يشير سِفرُ التكوين إلى أنّ الله نفسَه هو مَن ظهَر لإبراهيم، بينما القرآنُ يتحدّث فقط عن رُسُلٍ أو ضُيوف. كما يذكُر سفرُ التكوين (18/ 8) أنّ هؤلاء الزوّارَ أكلوا الطعام الذي أعدّته سارةُ لهم، بينما يذكر القرآنُ

---

(1) سعديا بن يوسف جاؤون الفيومي (268هـ/ 882م - 330 هـ/ 942م): حبر يهودي شهير، ولد في مصر. من أبرز علماء الدين والأدب العبري في عصره.

(2) Sa'adia ben Joseph, *Œuvres Complètes de r. Saadia ben Iosef al-Fayyoumi: Version Arabe du Pentateuque* (Paris: E. Leroux, 1893), 127.

(الآية 70) أنهم لم يأكلوا. وفي هذا، يتّبع القرآنُ الأسلوبَ الذي تقرأ به المصادرُ اليهودية والمسيحية هذه القصةَ. ويذكر يوستينوس الشهيدُ (الحوار مع تريفو، الفصل 75) أن هؤلاء الزوارَ كانوا ملائكةً، وكذلك أفرام (التعليق على سِفر التكوين، 5/ 15). ويوافق مِدْراش تكوين ربّا (48/ 9) على أنّ الزوارَ كانوا ملائكةً، ويضيف أنهم فقط تظاهروا بالأكل (وذلك للتكيف مع العادات البشرية، 48/ 14). ويذكر تُرْجُوم نيوفيتي على سفر التكوين 18/ 8: «بدَوا كأنهم يأكلون ويشربون».(1)

ومن أوجُه النقد القرآني للنصرانية اللافتة للنظر، قولُه تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَـٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾﴾ (التوبة/ 30). وعامةُ الباحثين متفقون اليوم على أثرِ عقائد الذين كفروا من قبل، خاصةً الوثنيين، في لاهوت النصارى، وهو ما صوّره إ. ماير(2) بقوله: «كان انتصارُ المسيحية على الديانات التي كانت تنافسها في الواقع [...] إلى حد أكبرَ انتصارًا للوثنية على المسيحية».(3)

والمستند الصريح الوحيد في القرن السابع -زمنَ البَعثة- لعنوان التثليث، هو نص (1 يوحنا 5/ 7): «فَإِن الَّذِينَ يَشْهَدُونَ فِي السَّمَاءِ هُمْ ثَلاَثَةٌ: الآبُ، وَالْكَلِمَةُ، وَالرُّوحُ الْقُدُسُ. وَهؤُلاَءِ الثَّلاَثَةُ هُمْ وَاحِدٌ. وَالَّذِينَ يَشْهَدُونَ فِي الأَرْضِ هُمْ ثَلاَثَةٌ: الرُّوحُ، وَالْمَاءُ، وَالدَّمُ. وَالثَّلاَثَةُ هُمْ فِي الْوَاحِدِ»، وهو غيرُ موجودٍ في أقدمِ المخطوطاتِ؛ كالمخطوطةِ السينائيّةِ والمخطوطةِ الفاتيكانيّةِ والمخطوطةِ السَّكندريّةِ. وقد تأخّر ظهورُ هذه الفاصلةِ اليوحنّاويّةِ في المخطوطات اليونانيّةِ إلى قرونٍ قريبةٍ؛ فإنّ هذا

(1) Reynolds ,*The Qur'ān and the Bible*, 354.

(2) إدرارد ماير Eduard Meyer (1275هـ/ 1855م - 1351هـ/ 1930م): مؤرخ ألماني، له عناية بالتاريخ الإسلامي المبكر ونشأة الإسلام وعلاقته بالحضارات الأخرى.

(3) E .Meyer ,*Ursprung und Anfänge des Christentums*, vol. 2, 23, cited in S. M. Stern, "'Abd al-Jabbār's Account of How Christ's Religion Was Falsified by the Adoption of Roman Customs," *The Journal of Theological Studies* 19, no. 1 (April 1968): 128.

النصّ لم يوجد إلّا في متنِ مخطوطاتٍ متأخرةٍ جدًّا؛ وهي 61 (القرن السّادسَ عشَرَ)، 629 (القرن الرابعَ عشَرَ)، 918 (القرن السادسَ عشَرَ)، 2318 (القرن الثامنَ عشَرَ)، 2473 (القرن السابعَ عشَرَ). كما وُجِدَتْ هذه الفاصلةُ في هامشِ أربعِ مخطوطاتٍ متأخِّرةٍ: 88 (القرن الثانيَ عشَرَ)، 177 (القرن السابعَ عشَرَ)، 221 (القرن العاشر) -ومن العلماء من يراها إضافةً حديثةً في الهامش-، 429 (القرن الرابعَ عشَرَ)، 636 (القرن الخامسَ عشَرَ). ووجودُها في الهامشِ دالٌّ أنّ أصحابَ هذه المخطوطات لا يرَون أصالةَ هذه الفاصلةِ.[1]

وبسببِ تأخُّرِ ظهورِ الفاصلة اليوحنّاويّة في المخطوطات اليونانيّة التي هي العُمْدةُ في الحُكم على القراءات بالأصالة أو الرجحانِ أو الزَّيْفِ، وجهلِ الآباءِ اليونانيين بها؛ أجمعَ النقادُ على زَيف الفاصلة اليوحناويّة، وحذَفوها من النصوص النّقديّة مثل UBS5 وNA28 وتندال، وأهمّ التّرجمات الفرنسيّة مثل TOB وLa Bible de Semeur وLa Bible de Jerusalem والتّرجماتِ الإنجليزيّةِ مثلNIV وESV وNASB وREB وNET.

وحتى النصُّ الوارد في خِتام إنجيل متى 28/ 19: «فَاذْهَبُوا وَتَلْمِذُوا جَمِيعَ الأُمَمِ وَعَمِّدُوهُمْ بِاسْمِ الآبِ وَالابْنِ وَالرُّوحِ الْقُدُسِ». والذي استدل به دعاةُ النصرانية في القرن السابع مردودٌ عند النقاد المعاصرين؛ قامتِ القرائنُ على نفي أصالته التاريخيّة؛ حتّى قال النّاقد الكتابيّ والقسّيس السّابق توم هاربر:[2] «يتفق جميعُ العلماءِ -باستثناءِ أشدِّهم محافظةً- على أنه -في أدنى الأحوال- قد تم دَسُّ الجزءِ الأخيرِ من هذا الأمرِ [الصّادر على لسان المسيح] لاحقًا».[3] وقريبٌ من ذلك قولُ هاري ولفسون:[4]

(1) David Robert Palmer, *The First Epistle of John. A new translation from the Greek*, May 2015 edition, p.22. < http://www.bibletranslation.ws/trans/1john.pdf>.

(2) توم هاربر Tom Harpur (1347هـ/ 1929م - 1438 هـ/ 2017م): لاهوتي كندي. أستاذ العهد الجديد في جامعة تورنتو.

(3) "All but the most conservative scholars agree that at least the latter part of this command was inserted later" Tom Harpur, *For Christ's Sake* (McClelland & Stewart, 2011), 102.

(4) هاري أوسترين ولفسون Harry Austryn Wolfson (1305هـ/ 1887م - 1394هـ/ 1974م): مؤرخ وفيلسوف أمريكي. عضو في الأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم والجمعية الأمريكية للفلسفة.

«ترفضُ الدّراسات النّقدية بشكلٍ عامٍّ النّسبةَ التّقليديّة لصيغة المعموديّة الثلاثيّة إلى يسوع وتَعُدُّها من أصلٍ لاحقٍ. وممّا لا شكَّ فيه أنّ صيغةَ المعموديّةِ تتكوَّنُ في الأصلِ من جزءٍ واحدٍ وتطوّرَتْ تدريجيًّا إلى شكلِها الثلاثيّ».[1] وهو إجماعٌ نقلَه أيضًا «معجم أنكور للكتاب المقدّس»: «لم يَتِمَّ حَلُّ اللغز التاريخيّ بوساطة (متى 28/ 19)؛ فوفقًا للإجماع الواسع للعلماء، ليس هذا النصُّ قولًا صحيحَ النسبة إلى يسوع، ولا حتى شرحًا لقول يسوعَ عن المعموديّةِ».[2] وتشير «موسوعة الدين والأخلاق» إلى طبيعة القرائن الطّاعنة في أصالة نصّ (متّى 28/ 19)، بقولها في الصّيغة الثلاثيّة للتّعميد إنّ «مصداقيتها محَلُّ طَعْنٍ بِناءً على النّقد النصّيّ والنّقدِ الأدبيّ والنّقدِ التّاريخيّ».[3]

ومن الأوجُه المهمة للكشف عن النقد القرآني لتراث أهل الكتاب في ما فيه خفاء، قراءةُ القرآن بالتوازي مع ما يناظره في تراث أهل الكتاب. ومن ذلك النقدُ القرآني لأصل تعدّد اللغات، فقد جاء في الكتاب المقدّس: «وَكَانَ أَهْلُ الأَرْضِ جَمِيعًا يَتَكَلَّمُونَ أَوَّلاً بِلِسَانٍ وَاحِدٍ وَلُغَةٍ وَاحِدَةٍ. وَإِذِ ارْتَحَلُوا شَرْقًا وَجَدُوا سَهْلاً فِي أَرْضِ شِنْعَارَ فَاسْتَوْطَنُوا هُنَاكَ. فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: «هَيَّا نَصْنَعُ طُوبًا مشويًّا أَحْسَنَ شَيٍّ». فَاسْتَبْدَلُوا الْحِجَارَةَ بِالطُّوبِ، وَالطِّينَ بِالزِّفْتِ. ثُمَّ قَالُوا: «هَيَّا نُشَيِّدْ لأَنْفُسِنَا مَدِينَةً وَبُرْجًا يَبْلُغُ رَأْسُهُ السَّمَاءَ، فَنُخَلِّدَ لَنَا اسْمًا لِئَلاَّ نَتَشَتَّتَ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ كُلِّهَا». وَنَزَلَ الرَّبُّ لِيَشْهَدَ الْمَدِينَةَ وَالْبُرْجَ اللَّذَيْنِ شَرَعَ بَنُو الْبَشَرِ فِي بِنَائِهِمَا. فَقَالَ الرَّبُّ: «إِنْ كَانُوا، كَشَعْبٍ وَاحِدٍ يَنْطِقُونَ بِلُغَةٍ وَاحِدَةٍ، قَدْ عَمِلُوا هَذَا مُنْذُ أَوَّلِ الأَمْرِ، فَلَنْ يَمْتَنِعَ إِذًا عَلَيْهِمْ أَيُّ شَيْءٍ عَزَمُوا عَلَى فِعْلِهِ، هَيَّا نَنْزِلْ إِلَيْهِمْ وَنُبَلْبِلْ لِسَانَهُمْ، حَتَّى لاَ يَفْهَمَ بَعْضُهُمْ

(1) Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers: Faith, Trinity, Incarnation* (Harvard Univeristy Press, Cambridge, 1956), 143.

(2) "The historical riddle is not solved by Matthew 28:19, since, according to a wide scholarly consensus, it is not an authentic saying of Jesus, not even an elaboration of a Jesus-saying on baptism" *The Anchor Bible Dictionary*, 1992, 1/ 585

(3) James Hastings et al., *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (Edinburgh: T. & T Clark, 1913), 2/380.

كَلامَ بَعْضٍ». وَهَكَذَا شَتَّتَهُمُ الرَّبُّ مِنْ هُنَاكَ عَلَى سَطْحِ الأَرْضِ كُلِّهَا، فَكَفُّوا عَنْ بِنَاءِ الْمَدِينَةِ، لِذَلِكَ سُمِّيَتِ الْمَدِينَةُ «بَابِلَ» لأَنَّ الرَّبَّ بَلْبَلَ لِسَانَ أَهْلِ كُلِّ الأَرْضِ، وَبِالتَّالِي شَتَّتَهُمْ مِنْ هُنَاكَ فِي أَرْجَاءِ الأَرْضِ كُلِّهَا». (تكوين 11/ 1-9)

تقع مدينةُ بابلَ القديمةُ على نهر الفُرات، 50 ميلاً من بغداد. واسمها السومري القديم: «ك-دِمِرّا»، بالمعنى الذي فهمه السومريون: «بوابة الإله»، ثم انتقل الاسم إلى الأكادية: «باب إلِ» بالمعنى السابق نفسه.[1] ثم دلّت النقوش على أنّ الاسم تطوّر ليغدو «باب الآلهة»: «باب إلانو»، وباليونانية: «Βαβυλῶν» (باب الآلهة).. وصار الاسم يُكتَب في العبرية: « בָּבֶל » (بابل).

تشير الروايات البابلية المكتوبة المتعلّقة ببناء مدينة بابل إلى أنّها قد بُنيت في السماء من قِبل الآلهة كمدينة سماوية، تعبيرًا عن الفخر بهذه المدينة.[2] وتضيف هذه الرواياتُ أنّ المدينة قد بُنيت بلبنات من الطين نُقِش على كلٍّ منها اسم الإله البابلي «مردوخ». كما تم تشييد «زقورة» «Ziggurat»، وهي برجٌ عالٍ مدرّج. وكان ذلك لأوّل مرة في بابل. وقد أصبح هذا الجبل الاصطناعي مركزَ العبادة في المدينة، إذ يقع في أعلاه معبد صغير. وكان البابليون يفخرون كلَّ الفخر بهذا البناء، ويرون أنّ مدينتهم ليست فقط عظيمة بطبيعة بنائها المنيع، وإنّما هي أيضًا مدينة سماوية: «باب إلِ» (بوّابة الإله).[3]

وما جاء في سفر التكوين من ردِّ اسم «بابل» إلى أنّ الربّ خشِي من قوّة الناس لمّا كانت لغتُهم واحدةً أن يتّحدوا، فبلبل ألسنتهم؛ ولذلك تعدّدت بذلك لغاتُهم، مما أضعف قوتَهم ومنَع إمكانَ اتحادهم للمكر به؛ فأصلُه ردُّ اسم مدينة «בָּבֶל» (بابل) إلى فعل بَلْبَلَ «בִּלְבֵּל» (بلبلْ).

(1) Nahum M. Sarna, *Genesis: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation*, 74.

(2) *Enuma Elish* VI, lines 55-64

(3) J. F. Walvoord, R. B. Zuck & Dallas Theological Seminary, *The Bible Knowledge Commentary: An exposition of the scriptures* (Wheaton, IL: Victor Books., 1985), 1/44.

وهاهنا تصوُّرٌ شنيع للخالق -سبحانه-؛ إذ تُظهِر هذه القصّةُ الخرافيّة الإلهَ المعبود في مقام مَن يخشى أن يبلغ خلقُه مرتبتَه في القوّة والسلطان إنِ اجتمعوا واتّحدوا وقَوِيت بيضتُهم؛ وهو تصوّرٌ قريب ممّا كان يرِد في الأساطير اليونانيّة والشرقيّة حيث الحسدُ والصراع المضطرم بين الآلهة فيما بينهم، أو بين الآلهة والبشر!

وقد أجمع النقاد على خطأ مؤلف سِفر التكوين في ما ادّعاه في أصل تسمية «بابل»؛ حتى كتَب الناقد كلوس وسترمان[1] تعليقَه الغاضب والساخر: «دعوى أنّ المدينة التي على نهر الفرات يُفسَّر اسمُها عن طريق الفعل العبري «בלל» [بلل]، الذي لا يشابه اسمَ بابل إلا قليلاً، مؤشرٌ على المستوى الثقافي الذي ظهرت فيه هذه «الإتيمولوجيات الشعبية» للهواة.[2] وهي متكررة في الطبقات الأولى من العهد القديم...

لقد فهِم البابليون اسمَ بابل بمعنى: «بوابة الإله». وكان العبرانيون يحبون افتراضَ أنّ الكلمة بمعنى «مختلط، مرتبك». وهنا، كما هو الحال في العهد القديم، من الواضح أنّ تحليل أصل الكلمة المعروضة شعبيٌّ -تفسير الاسم بالاستناد إلى كلمة لها الصوتُ نفسُه- وليس تحليلاً علميًّا لأصل اللفظ».[3]

ليست كلمة «بابل» «בבל» من «بلل» «בלל» -التي هي اختصارٌ لكلمة «بلبل» «בלבל» العبريّة[4]- بمعنى «بَلبَل» و«مزَج» في العربية، وإنّما هي تعني «باب إل» أي «باب الربّ»؛ وكما يقول جرهارد فون راد:[5] «هذا التفسير لكلمة «بابل» هو بداهةً لا معنى له إتيمولوجيًّا، إنّه اختلاق شعبي»،[6] وقد كان الاسمُ في الأكاديّة «باب إلو»

(1) كلوس وسترمان Claus Westermann (1327هـ/ 1909م - 1421هـ/ 2000م): ناقد كتابي ألماني. أحد أهم العلماء المتخصصين في العهد القديم في القرن العشرين. درّس في Heidelberg University.

(2) Amateurish "popular etymologies".

(3) C. Westermann, *A Continental Commentary: Genesis 1-11* (Minneapolis: Fortress Press, 1944), 553-554

(4) See George James Spurrell ,*Notes on the Hebrew Text of the Book of Genesis* (Oxford: Clarendon Press, 1887), 118.

(5) جرهارد فون راد Gerhard Von Rad (1319هـ/ 1901م - 1391هـ/ 1971م): لاهوتي ألماني. درّس العهد القديم في Ruprecht Karl University.

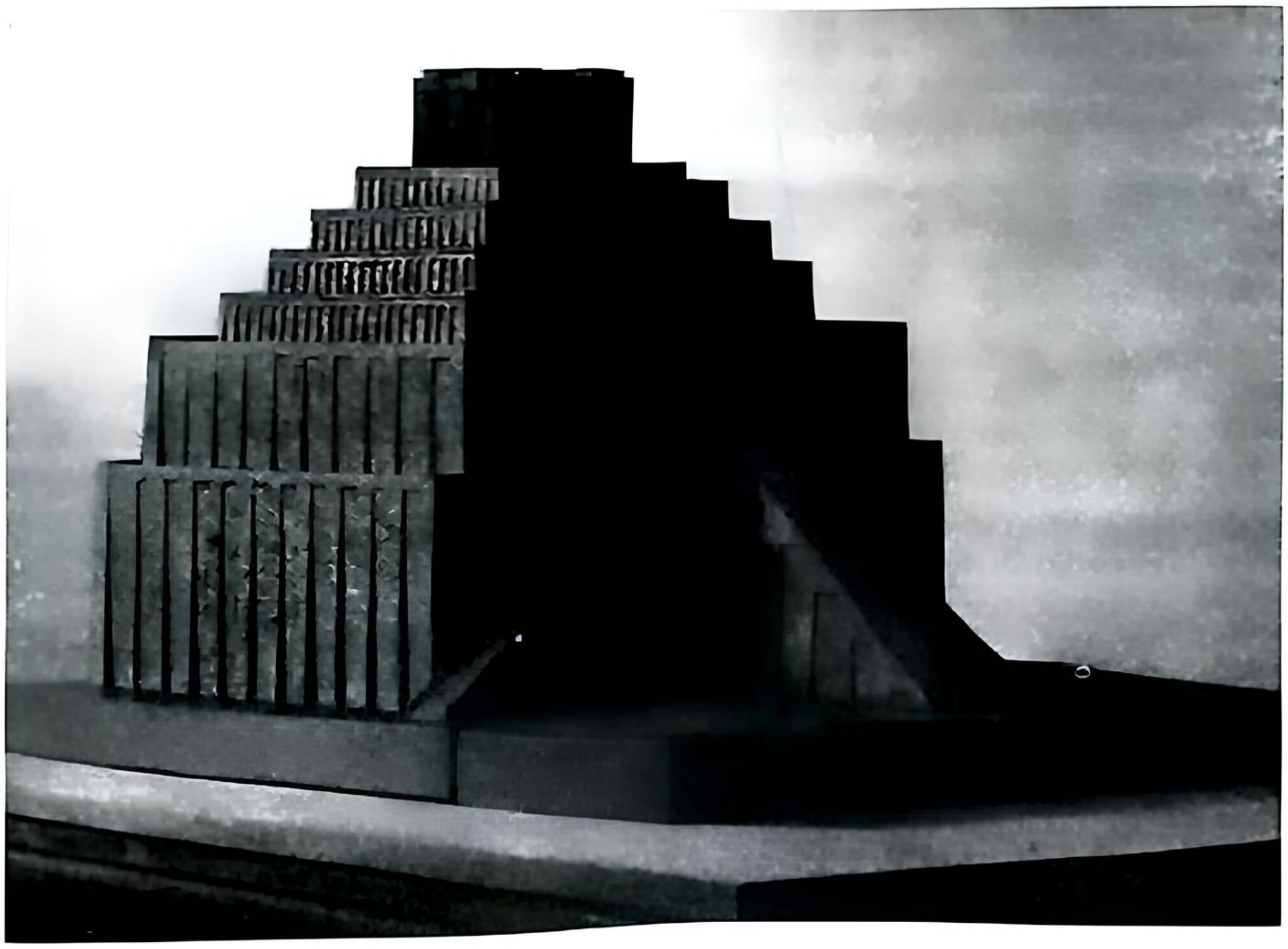
(6) Gerhard Von Rad ,*Genesis :A Commentary* (Philadelphia: Westminster John Knox Press, 1972), 150

بالمعنى السابق نفسِه، قبل أن يسيء مؤلِّفُ سِفر التكوين فهمَه، أو يزيِّف معناه![1]

وذهَب عالِم السُّومريات الكبيرُ صاموئيل كريمر[2] إلى أنّ قصّة بلبلة لغة البشر في سِفر التكوين مأخوذة من الأسطورة السومرية «إِنْمِزْكَرْ وَرَبُّ أَرَتّا».[3] وقد نوزع في ذلك.. ويبقى الأمر على كلّ حال فائحًا بريح الأساطير الأولى عن صراع الآلهة والبشر.

مثال للزقورة التي خلط اليهود بينها وبين برج بابل المزعوم

Courtesy Oriental Institute of University of Chicago[4]



(1) See William Ricketts Cooper *An Archaic Dictionary* (London: S. Bagster and Sons, 1876), 116

(2) صموئيل نوح كريمر Samuel Noah Kramer (1315هـ/ 1897م - 1411 هـ/ 1990م): أحد أهم علماء اللغة والتاريخ الآشوريين في القرن العشرين. وُلد في روسيا (القديمة)، وعاش في الولايات المتحدة الأمريكية.

(3) S.N. Kramer, "Babel of Tongues": A Sumerian Version. *Journal of the American Oriental Society*, 1986, 88: 108-111

(4) K. L. Barker, *Expositor's Bible Commentary (Abridged Edition: Old Testament)* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1994), 20.

أمّا القرآنُ الكريم، فلا يتابع الكتابَ المقدّس في شيء ممّا سبق، وإنّما يسوق أمرَ تعدد لغات الناس سَوقَ المنّ على البشر وإظهار فضل الله عليهم؛ بما ينفي بصورةٍ تامة التفسيرَ التوراتي الوثني؛ قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ (الروم/ 22).. فتعدُّد اللغات آيةٌ من آيات عظمة الخالق -سبحانه-.. وكفى.. وليس مظهرًا من مظاهر صراع الربّ مع البشر وخوفه من اجتماعهم ضدّه!

كما تكرّر في القرآن الكريم نفيُ ألوهيّة المسيح:

﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾﴾ (المائدة/ 116).

﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾﴾ (مريم/ 35).

وتكرّر مع ذلك تمجيدُ المسيح عليه السلام، ونِسبتُه إلى البشريّة والنبوّة:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾﴾ (آل عمران/ 59).

﴿قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾﴾ (مريم/ 30).

﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ (البقرة/ 136).

وهنا يسألُ العاقلُ نفسَه سؤالًا: لقد ذهب النصارى إلى أنّ المسيح قد أعلن أنه إله،

وأنه صادق في دعواه، وذهب اليهود إلى اتّهام المسيح أنّه قد ادّعى الألوهيّةَ زورًا؛ فلِمَ يذكُر القرآنُ أنّ المسيح لم يدّعِ الألوهيّةَ أصلًا؟! أليس في ذلك إنكارٌ «لحقيقةٍ» تاريخيّة أطبق عليها أهل الكتاب-كما يقولون هم بأنفسهم عن (إجماعهم!)-؟! أليس ذاك خطأً تاريخيًا في القرآن الكريم في ظنّ الحجازي من أهل القرن السابع؟! ليس الاعتراضُ هنا على صحّة ألوهيّة المسيح، فهذا أمر يُدرَكُ حُكمه بالعقل المجرّد، وإنما هو عن صحة القول إنّ المسيح قد ادّعى أنّه إله!.. لقد أجمع على ذلك عامةُ النصارى واليهود في القرن السابع.

الإجابة يقدّمها بارت إيرمان، أحد النقّاد البارزين المعتنين بمبحث «البحث عن يسوع التاريخي»[1]؛ إذ يلخّص ما انتهى إليه النقّاد منذ الموجة العلمية الأولى لهذا المبحث (ونحن اليوم نعيش الموجة الثالثة، وبداية الرابعة)، بقوله: «لأكثر من قرن حتى الآن، منذ نشر العمل البارز لألبرت شفايتزر «البحث عن يسوع التاريخي»، فهِم غالبية النّقّاد في أوروبا وأمريكا الشمالية يسوع على أنه نبي يهودي رؤيوي.»[2]

إنّنا بإزاء موقفٍ تاريخي من دعوى ألوهية عيسى عليه السلام جديرٍ بإثارة الانتباه في بيئته الأولى؛ ذلك أنّ كثرة مخالفة القرآن للنصرانية المنتصرة في مجمع نيقية جعلت عددًا من المنصّرين والمستشرقين يزعمون أنّ معرفة محمّد صلى الله عليه وسلم كانت ضعيفةً ومشوَّشة. والحقُّ هو أنّ صورة عيسى عليه السلام في القرآن توافق الصورةَ التاريخيّة الأقدم له، حتّى قال القسيس كلاوس شيدل[3] إنّ صورة المسيح الأولى

---

(1) البحث عن يسوع التاريخي The Quest for the Historical Jesus: مشروع علميّ للنقاد للوصول إلى الحقيقة التاريخية لعيسى عليه السلام اعتمادًا على البحث التاريخي وأدلّته المادية بعيدًا عن الاعتبارات الدينيّة الصرفة.

(2) Bart D. Ehrman, *Jesus, Interrupted: Revealing the Hidden Contradictions in the Bible (and Why We Don't Know About Them)* (New York: HarperOne, 2009), 156.

(3) كلاوس شيدل Claus Schedl (1332هـ/ 1914م - 1406هـ/ 1986م): لاهوتي نمساوي، له عناية بدراسة علاقة الكتاب المقدس بكشوف علم الآثار. اهتم بدراسة التصوّر القرآني لطبيعة عيسى عليه السلام.

«قد حُفظت منها أجزاءٌ في أعمال الرسل، لم يتم تطويرها (أي هذه الصورة) من قِبل الكنيسة الهلنستية في الغرب؛ إذ يبدو فيها أنّ وصف يسوع بـ«عبد» كان الصيغةَ الاعترافية المسيحانية السائدة. لذلك، عندما يضع محمدٌ لقبَ «عبد» في صُلب دعوته عن عيسى (يسوع)، فإنّه قد تبنّى بذلك تصورًا يعود إلى المسيحية الأولى، مُنقِّحًا إياه من التأويلات الخاطئة المعاصرة له، وفي الوقت نفسه تجنّب أيَّ تحديدٍ وجودي دقيق -ذلك النوع من التحديد الذي يتوقعه المرء من الفكر الهلنستي الشرقي... ومن ثَمّ، لا ينبغي بعد الآن القولُ إن معرفة محمد بالمسيحية كانت ناقصةً».[1]

هذا هو الإعجاز حيث يستقر البحث النقدي الأكاديمي الغربي في شاطئ القرآن الكريم، دون اعتبار لقول أُمّتَين من الناس عاش أجدادهما مع المسيح نفسه. ومحاولةُ تصوير محمّد صلى الله عليه وسلم أنّه أحد رُوّاد ما يُعرف اليومَ بـ«البحث عن يسوع التاريخي» فيه من التكلُّف البيّن ما لا يخفى عن بصير؛ فإنّ هذا البحث لم يبدأ بصورة جادة إلّا من القرن التاسعَ عشَرَ!

2. النبوة

أبرَزُ مَلمَحٍ في النبوة القرآنية أنّها قد خُلِّصَت من شوائب البوائق العقدية والرذائل الأخلاقية في التوراة، وردَّتْها إلى مفهوم اجتباء الصالحين للبلاغ عن ربّ العالمين، مع تصحيح تاريخ النبوة، وجوهرها.

تطهير النبوّة: النبيُّ في التوراة رجل يُنبئ عن الله. وأَظهرُ علاماته الإنباءُ عن الغَيب. ولا يُشترط أن يكون ملازمًا للصلاح، ولا أن يكون بريئًا من الكفر نفسه. فهذا

(1) C. Schedl, *Muhammad und Jesus* (Freiburg 1978), 565-566.

داود النبي قد وقع في خسيس الفعل الأخلاقي بالتآمر على أوريا الحثّي -أحد قادة جيشه- للاستيلاء على زوجته، بعد أن رآها تغتسل عاريةً، فوضعه على رأس الجيش في المعركة ليُقاتِل فيُقتَل (2صموئيل 11/ 1-17)، وهذا هارون النبي وقع في الكفر بصناعة العجل ليعبده بنو إسرائيل (خروج 32/ 4). والأمثلةُ في هذا تطول.

تصحيح تاريخ النبوة: من الأمور المغفول عنها في قراءة القرآن أنّ هذا الكتاب قد أعاد رسمَ تاريخ النبوة؛ إذ جعل آدمَ عليه السلام أوّلَ الأنبياء، وجعل النبوّةَ مرافقةً للبشرية، وذلك على خلاف التوراة التي لم تَعرفِ النبوّةَ قبل إبراهيم عليه السلام. وهذا فارق كبير؛ صحّح به القرآنُ مفهومَ رسالة الهداية الإلهية للبشر بالوحي. ولذلك علّق رينولدز على الفارق بين نوح القرآني ونوح التوراتي بقوله:

«من اللافت للنظر أنّه في القرآن الكريم، أصبحت شخصياتُ العهد القديم/ التوراة شديدةَ الاهتمام بالعقيدة السليمة. ففي حين أنّ نوحًا في العهد القديم لا يقول شيئًا على الإطلاق (حتى بعد الطوفان)، وفي العهد الجديد يقتصر دوره على كونه «كارزًا للبرّ» (2رسالة بطرس 2/ 5)، يصبح في القرآن داعيةً للاستقامة العقدية، يُعلن لقومه أنّه لا إله إلا الله (الآيات: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (الأعراف/ 59)؛ ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ (هود/ 26)؛ ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ (المؤمنون/ 23)؛ ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ (نوح/ 3)».[1]

---

(1) Gabriel Reynolds, *The Qur'ān and the Bible*, 13.

جوهر النبوة: النبوّة في القرآن جوهرها الدعوة إلى إفراد الله سبحانه بالعبادة؛ فلا معبودَ بحقٍّ غيرُه. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ٢٥﴾ (الأنبياء/ 25). وأمّا في التوراة؛ فرغم إخبار إبراهيم ويعقوب وبنيه بأنّ الربّ واحدٌ؛ إلاّ أنّ التوراة اليهوديّة جوهرُها الدفاع عن بني إسرائيل والهَمّ القومي.

المبحث الثاني
القرآن والتراث اليهودي النصراني والأخبار التاريخية

عامةُ الأخبار الواردة في القرآن عن الشخصيات والأمم السالفة ورَد ذِكرها في تراث أهل الكتاب. والخلافُ بين الخبرَين ظاهرٌ -أساسًا- في أمرين اثنين: أوّلُهما: البعدُ العقدي والسُنني والأخلاقي للقصص، والثاني: الاختلافُ في التفاصيل زيادةً أو حذفًا أو مخالفةً. وهذه المخالفةُ لا يمكن أن تصدر عمّن لم يُحِط خُبرًا بتراث أهل الكتاب، عن اجتهادٍ أو بالوحي؛ فلا يستطيعها مَن كان قُصارى أمره معرفةَ بعض الأخبار المتفرّقة على صورة شظويّة. ولمّا كان كلٌّ من محمّد صلى الله عليه وسلم، وكلِّ أهل مكّة، وعامةِ اليهود والنصارى، لا يملكون هذه المعرفةَ الواسعة التي تتيح الانتقاءَ المريح للاستدلال والتوظيف الديني، لزِم تفسيرُ الأمر بـ«الخارق».

وأوضح من ذلك في الدّلالة على ربّانيّة القرآن، أمران آخران:

- الأوّل: خلو القرآن من الأخطاء التاريخية رغم أنّ القرآن شارك الكتاب المقدس كثيرًا من القصص التي أثبت البحثُ الأثري المعاصر وجودَ أخطاء تاريخية في سرديتها التوراتية اليهودية.[1] ومما قيل في ذلك إقرار المستشرقَين الفرنسيين الراهب ميشيل كويرس وجونفييف غوبيلو[2] أنّه

«يجب الإقرار بأنّ كل من حاول حتى الآن الطعن في دقة المعلومات

(1) انظر في الأخطاء التاريخية في التناخ: سامي عامري، براهين النبوة والرد على اعتراضات المستشرقين والمنصرين (الكويت: مركز رواسخ، 1445هـ/ 2024م)، 515-522.

(2) جينفيف غوبيلو Geneviève Gobillot (1370هـ/ 1951م -...): مستشرقة فرنسية، تدرّس الحضارة العربية-الإسلامية في الجامعات الفرنسية. لها عناية بالمناهج النقدية لدراسة القرآن وعلاقة القرآن بالتراث اليهودي والنصراني.

التاريخية التي يقدمها القرآن، قد وجد نفسه في موقف محرج. وسنذكر هنا مثالاً واحدًا فقط. فقد تم انتقاد القرآن طويلاً بسببِ ذِكره شخصيةَ السامِريّ (سورة طه) في زمن موسى، معتبرين ذلك خطأً تاريخيًا بسبب ما اعتُبر مفارقةً زمنية.[1] غير أن الاكتشافاتِ الحديثةَ للنصوص المحفوظة لدى السامريين أنفسهم كشفت أنهم يزعمون منذ أزمنة سحيقة أن أصولهم تعود إلى يشوع».[2]

- الثاني: تصحيح القرآنِ أخطاءَ الكتاب المقدس والكنيسة في مسائل عامتُها لم يُكشف إلاّ حديثًا.

وسنؤيّد ذلك هنا بأكثرَ من مثال:

1. الملك لا فِرعَون

بعد سَبْر عالِم المِصريات الشهير كينث كيتشن[3] خبرَ يُوسُفَ عليه السلام في التوراة اليهوديّة، مقارِنًا ذلك بالمعلوم من تاريخ مصر القديمة، انتهى إلى أنّه «في ظل هذه الخلفية العامة، تندمج قصة يُوسُفَ الشابِّ الذي بِيع إلى مصر بسلاسةٍ، في أوائل الألفية الثانية، في الفترة العامة لأواخر الأسرة الثانيةَ عشْرةَ/ الثالثةَ عشْرةَ وسلالات الهكسوس».[4] أي من حدود 1991 إلى 1550 ق.م.

(1) تمّ عرض هذه الشبهة التي تزعم أنّ السامريين لم يظهروا إلاّ بعد عصر موسى عليه السلام بقرون مع الردّ عليها بتفصيل في: سامي عامري، شبهات تاريخية في القرآن الكريم، عرض ونقد (الكويت: رواسخ، 2022)، 182-188.

(2) Michel Cuypers and Geneviève Gobillot, *Idées reçues sur le Coran: entre tradition islamique et lecture moderne* (Paris: Le Cavalier Bleu éditions, 2014), 118.

(3) كينث كيتشن Kenneth Kitchen (1351هـ/ 1932م -...): عالم مصريات بريطاني شهير، وأستاذ في جامعة ليفربول. له عناية خاصة برمسيس الثاني وبالأركيولوجيا البيلية.

(4) Kenneth A. Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003), 344.

ويحدثنا عالِمُ المِصريات المعروف غاردنر[1] عن تاريخ مصطلح «فِرعَون» بقوله:

«الأصل المصري للكلمة «بر-عو»، الذي كان يُكتب بالهيروغليفية، كان يعني ببساطة «البيت العظيم»، وكان أحد الطرق العديدة للإشارة إلى القصر الملكي. ثم، في عهد تحتمس الثالث، بدأ استخدامُ المصطلح للإشارة إلى الملك نفسه، تمامًا كما كانت عبارة «الباب العالي» تُستخدم سابقًا للإشارة إلى حكومة السلاطين العثمانيين في إسطنبول. ومن هنا دخلت كلمة «فِرعَون» إلى الكتب العبرية، ومن خلالها انتقلت إلى مفرداتنا الحديثة».[2]

وكان غاردنر قد قال قبل ذلك مباشَرةً عن كلمة «فِرعَون»:

«تَستخدِم قصصُ يُوسُفَ وموسى المصطلح كإشارةٍ عامةٍ إلى الملك المصري الحاكم، بينما يصف سِفرُ الملوك الثاني حاكمًا من الأسرة السادسةِ والعشرين بـ«فِرعَون نكو»، مضيفًا اسمَه الشخصيَّ، كما كان يُفعَل أحيانًا في الأدب المصري المحلي ابتداءً من الأسرة الثانيةِ والعشرين. ولكن عندما يُطلق هذا المصطلحُ على أي ملكٍ سابق للأسرة الثامنةَ عشْرةَ، يكون استخدامُه في الإنجليزية مفارَقةً تاريخيّةً anachronism».[3]

وهو أيضًا ما قاله عالِم المصريات البارزُ طوبي ولكنسون[4] عن لقب الفِرعَون: «في الأصل، كان المصطلحُ يُستخدَم للإشارة إلى المقر الملكي، لكنه بدأ يُستعمَل

---

(1) آلان هندرسون جاردينر Alan Henderson Gardiner (1291هـ/ 1879م - 1382هـ/ 1963م): عالم مصريات بريطاني. أستاذ اللغة المصريّة القديمة في جامعة مانشستر.

(2) Alan Gardiner ,*Egypt of the Pharaohs :An Introduction* (London: Oxford University Press, 1961), 52.

(3) Ibid.

(4) طوبي ولكنسون Toby Wilkinson (1388هـ/ 1969م -...): عالم مصريات بريطاني غزير التأليف، له عناية بتاريخ مصر القديمة من النشأة إلى السقوط.

منذ الأسرة الثامنةَ عشْرةَ للإشارة إلى الملك نفسه. ولذلك، فإن استخدام كلمة «فِرعَون» لوصف حكام مصر قبل الدولة الحديثة يُعد مفارقةً تاريخية».[1]

المفارقةُ التاريخية هي الخطأ التاريخي بوضع الحدث أو الظاهرة أو الشخصية أو الاصطلاح في غير زمنه التاريخي اللائق به، كأن تُسمّى بَلْدةٌ في زمنٍ ما باسم لم تُعرَف به إلّا بعد ذلك، أو تُذكَر شخصيةٌ في غير عصرها.[2] وذِكرُ اسم حاكم مِصر أنّه «فِرعَون» في قصّةٍ وقعت قبل القرن الخامسَ عشَرَ قبل الميلاد، مفارقةٌ تاريخية؛ لأنّ هذا اللقب قد أُطلق على حكام مصر بعد ذلك لا قبله. وقد تحقّق القرآن بالصدق إذ وصَف حاكمَ مِصر في سورة يُوسُفَ بلقب «الملك»، ولم يَرِد في القرآن البتّةَ وصفُه أنّه «فِرعَون»، رغم أنّ التشابه بين القرآن والكتاب المقدس في تفاصيلِ قصّة يُوسُفَ واسعٌ جدًّا.

اعتراض 1:

هذا الأمر مجرّدُ مصادفة؛ فـ«فِرعَون» و«ملك» كلمتان مترادفتان يُقصد بهما «الحاكمُ»!

الجواب:

ليس بينهما ترادفٌ تاريخي؛ فإنّه وإنْ كان كلُّ فِرعَون ملكًا -بالمعنى العام للحاكم- إلّا أنه ليس كلُّ ملك بفِرعَون. وقد حيّر غيابُ كلمة «فِرعَون» في قصّة يُوسُفَ عليه السلام وورودُ كلمة «ملك» مكانها بعضَ المستشرقين؛ حتّى قال المستشرق المعروف «سبرنجر»[3] -والذي عاش في القرن التاسعَ عشَرَ، قبل تفجُّر كثيرٍ من معارف الحضارة المصريّة القديمة- إنّ هذه الظاهرة عجيبةٌ. وحاول تفسيرَها بالقول إنّه عند «نزول» سورة يُوسُفَ ما كان نبيُّ الإسلام يعرف أنّ حاكم مصر كان فِرعَونًا![4]

(1) "Pharaoh" in T .Wilkinson ,*The Thames & Hudson Dictionary of Ancient Egypt* (Thames & Hudson: London, 2005), 186.

(2) *Collins English Dictionary*, 8th ed., Complete & Unabridged (Glasgow: HarperCollins, 2006).

(3) ألويس اشبرنجر Aloys Sprenger (1229هـ/ 1813م - 1311هـ/ 1893م): مستشرق نمساوي. له عناية باللغات الشرقية والتاريخ الإسلامي.

(4) Arthur Jeffery ,*Foreign Vocabulary of the Qur'an* (Lahore: Oriental Institute, 1933), 225

اعتراض 2:

قال المستشرق رينولدز إنّ عدمَ ذِكر القرآن اسمَ حاكم مصر بلقب «فِرعَون» سببه أنّ «صاحب القرآن» كان يظنّ أنّ «فِرعَون» اسمَ عَلَمٍ للحاكم زمنَ موسى عليه السلام لا أنّه لقبٌ سياسي للحاكم في مصر.[1]

الجواب:

لا بد أن نوافق رينولدز في أمر ونخالفه في آخر. علينا أن نوافقه في أنّه يجب أن ننظر إلى اختلاف اللقب/ الاسم على أنّه أمر غير هامشي، كما علينا أن نخالفه في أنّ القرآن يرى فرعون اسمًا للحاكم زمن فرعون، لسبب بسيط وواضح، وهو أنّ التوراة صريحة في أنّ هذه الكلمة لقب؛ فإنّ فرعون -حاكمًا لمصر- مذكور في عصر إبراهيم عليه السلام (تكوين 12/ 15) ويوسف عليه السلام (تكوين 41/ 14) وموسى عليه السلام (خروج 1/ 19) وسليمان عليه السلام (1 ملوك 3/ 1).

وهو الأمر نفسه في التراث اليهودي خارج التوراة، إجماعًا. ولبيان ذلك سنراجع المدراش والترجوم والتلمود؛ فإنّ اتفاقهم يدلّ ضرورة على الموقف اليهودي في الحجاز في القرن السابع من مصطلح «فرعون»:

1. جاء في مِدراش بريشيت ربا 89، تعليقًا على نصّ تكوين 41/ 1: «وَحَدَثَ مِنْ بَعْدِ سَنَتَيْنِ مِنَ الزَّمَانِ أَنَّ فِرْعَوْنَ رَأَى حُلْمًا»:

... عندما حانت النهاية، حلم فرعون حلمًا.	... כֵּיוָן שֶׁהִגִּיעַ הַקֵּץ חָלַם פַּרְעֹה חָלוֹם

(1) Gabriel Said Reynolds" ,Moses ,Son of Pharaoh ",in Georges Tamer ,Regina Grundmann ,Assaad Elias Kattan ,and Karl Pinggéra ,eds ,*Exegetical Crossroads :Understanding Scripture in Judaism, Christianity and Islam in the Pre-Modern Orient* (Berlin: De Gruyter, 2018), 297.

2. جاء في ترجوم أونقلوس للنص السابق نفسه (تكوين 41/ 1):

وفي نهاية سنتين، رأى فرعون حلمًا، وإذا به قائمٌ على النهر.	וַהֲוָה מִסּוֹף תַּרְתֵּין שְׁנִין וּפַרְעֹה חָלֵם וְהָא קָאֵם עַל נַהֲרָא

3. جاء في التلمود:[1]

قال رَبي حِييَا بَر أَبَا أنّ الرَّبي يُوحَنان قال: عندما قال فرعون ليوسف: «فَبِدُونِكَ لَا يَرْفَعُ إِنْسَانٌ يَدَهُ» (تكوين 41/ 44)، قال المنجمون لدى فرعون: «هل ستجعل علينا حاكمًا عبدًا اشتراه سيده بعشرين قطعة من الفضة؟» فأجابهم [فرعون]: «أرى فيه صفات الملوك والعظمة الملكية.	אָמַר רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: בְּשָׁעָה שֶׁאָמַר לוֹ פַּרְעֹה לְיוֹסֵף "וּבִלְעָדֶיךָ לֹא יָרִים אִישׁ אֶת יָדוֹ וְגוֹ'", אָמְרוּ אִיצְטַגְנִינֵי פַּרְעֹה: עֶבֶד שֶׁלְּקָחוֹ רַבּוֹ בְּעֶשְׂרִים כֶּסֶף תַּמְשִׁילֵהוּ עָלֵינוּ? אָמַר לָהֶן: גִּנּוּנֵי מַלְכוּת אֲנִי רוֹאֶה בּוֹ

افتراضكم أنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم كان على اطلاع على التراث التوراتي، يجعل الغفلة عن أنّ «فرعون» لقب وليس اسم علم عجيبًا وغير سائغ. ولا فارق هنا بين ادّعاء أن الرسول عند رينولدز قد أخذ قصة الآباء وموسى عليه السلام من التوراة مباشرة أو من التراث الشفهي؛ فنفي اسمية فرعون ظاهر جدًا في الاثنين. ثم إنّه ليس من عادة القرآن الإشارة إلى أسماء الأعلام، ولذلك فالأصل هو حمل «فرعون» على لوظيفة لا الاسمية.

2. ألوهية الفرعَون

ذَكَرَت توراة اليهود التي كانت متاحةً في القرن السابع أنّ موسى عليه السلام كان يدعو قومه في مِصرَ إلى عبادة الإله الواحد الأحد، كما ذَكَرَت شناعاتٍ كثيرةً

(1) B .Talmud ,Sotah36 b.

للفِرعَون، لكنّها مع ذلك لم تذكُرِ ادّعاءَ فِرعَون الألوهيةَ، ولا أنّ صِدامًا عقديًّا بين موسى عليه السلام والفِرعَون قد حدَث في تأليه الفِرعَون نفسَه رغم أنّ التوراة تضم عامةَ المشاهد القصصية الواردة في القرآن لهذه القصة. لقد خالف القرآن هذه التوراةَ مخالفةً جوهرية في هذه القصة؛ إذ ذكر تأليه الفِرعَون نفسَه، وهو ما أثّر في قلب التفاصيل الكبرى للقصّة.

ويشهد علماءُ المصريات منذ فكِّ شَفرةِ حَجَرِ رشيد وترجمة الكتابة الهيروغليفية التي كانت مجهولةً في القرن السابع أنّ الفراعنة كانوا يدّعُون الألوهيةَ. ومن هؤلاء المتألهين، الفِرعَونُ الذي يرى عامةُ الباحثين اليومَ أنّه الفِرعَونُ الذي تربّى موسى عليه السلام في قصره، وهو رمسيس الثاني. وقد كتَب الأركيولوجي المصري النصراني البارز، لبيب حبشي،[1] دراسةً بعنوان «ملامح تأليه رمسيس الثاني»،[2] نشرها في كتيبِ المعهدُ الأثري الألماني بالقاهرة ضِمنَ منشوراته العلمية التخصصية المتميّزة في عِلم المِصريات. وقد نقل فيها آثارًا عدة من مصر القديمة في تأليه رمسيس الثاني. وهو بذلك موافق لما ذكره غيره من علماء المصريات في هذا الشأن.

(1) لبيب حبشي Labib Habachi (1327هـ/ 1906م - 1404هـ/ 1984م): أركيولوجي مصري بارز، متخصص في المصريات. له عناية خاصة بدراسة النقوش والمعابد المصرية القديمة. شارك في حفريات كثيرة. واهتم بصورة خاصة بالمسلات المصرية وتاريخها.

(2) Labib Habachi ,*Features of the Deification of Ramesses II*, Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo, Ägyptologische Reihe, Band 5 (Glückstadt: Verlag J.J. Augustin, 1969).

لوحة من كتاب لبيب حبشي

رمسيس الثاني مع صورته المؤلهة برأس الصقر، مرتديًا الهلال والقمر

a Ramesses II with his deified hawk-headed figure wearing the crescent and moon

اعتراض1:

أضاف القرآن دعوى الفِرعَون ألوهيةَ نفسِه، طلبًا لتشويهه.

الجواب:

القصة التوراتية قد أدّت أغراضها الكبرى في بيان شناعات الفِرعَون، دون هذه «الزيادة». وكلُّ زيادةٍ قرآنية على القصة التوراتية لا بدّ أن تطرح إشكالية عند القارئ اليومَ؛ لأنّها كانت تثير السامعين للآيات زمنَ البَعثة؛ فإنّ أسفار أهل الكتاب كانت «معيارًا» للتاريخ، وكانت مخالفتُها تحتاج إلى تسويغ. ولذلك فلا بدّ من التقرير بدءًا أنّ ألوهية الفِرعَون اختبارٌ شديد لربانيّة القرآن وتوراة اليهود؛ فإن كان الفِرعَون يدّعي الألوهيّةَ؛ فذلك طعنٌ شديد في قصّة التوراة التي أغفلت هذه المعلومة التي لا بدّ أنّها كانت محرِّكًا قويًّا لأحداث القصّة. وإن كان الخبرُ القرآني غيرَ صحيح، فهو يشهد على بشريّة القرآن؛ فقد أضاف دعوى لا يشهد لها التاريخُ.

اعتراض 2:

لعلّ خبرَ تأليه الفراعنة أنفسَهم قد ورد في كتب التاريخ اليونانية القديمة المهتمة بالتاريخ المصري.

الجواب:

العثورُ على إشارةٍ في كتابٍ ما قديمٍ إلى تأليه الفِرعَون نفسَه، لا يغيّر شيئًا من حقيقة ما قلناه سابقًا؛ فإنّ القرآن خالفَ هنا التوراةَ، والتَّلْمُود، والمِدراشات التي كُتبت قبل البَعثة، ومثلُ هذا الخبر لا يمكن أن تُعقل بشريةُ مصدره إلا بأن نردّها إلى أصلٍ يهودي؛ ذلك أنّ القرآن لم يجعلها مسألةً عرَضيّة في القصّة، وإنما جعلها مسألةً مركزيّة. ولذلك فإنه حتى مع افتراض وجود مصدر يوناني قديم صريح العبارة يُخبر عن تأليه فرعون لنفسه، لن يرتفع الإشكال من أمام منكري إعجاز القرآن؛ لأنّهم

سوف يواجهون اعتراضين اثنين:

- كلّما ضاقت عليكم الحِيَلُ، افترضتم مساحةً معرفية أوسع للرسول صلى الله عليه وسلم، حتى صار تحصيلُ هذه المعارف العظيمة والمتنوعة يحتاج إلى معجزة بحقّ. فانتهيتم بذلك إلى ما تحاولون إنكاره.
- لماذا وافق القرآنُ مصدرًا هامشيًّا، وخالف إطباقَ التراث اليهودي على السكوت عن هذا الخبر؟ ما الفائدة من ذلك؟

3. عدد بني إسرائيل في مصر

من أكثر المواضيع التي شغَلت النقادَ المعاصرين في الخبر التاريخي التوراتي، العددُ الضخم للإسرائيليين الذي عاشوا في مصر وخرجوا منها مع موسى عليه السلام بعد أن طاردهم فِرعَونُ وجنوده؛ فإنّ التوراة تذكر أنّ «عدد نفوس بيت يعقوب التي قَدِمت إلى مصر (كانت) سبعين نفسًا» (تكوين 46/ 27)، ثم أصبح العددُ -بعد 215 سنةً على رأي التوراة السبعينية [اليونانية]، أو 430 سنةً على رأي التوراة العبرانيّة (خروج 12/ 40-41)- «شعبًا أعظم وأكثر» من المصريين -أصحاب أقوى وأعظم دولة في العالم في ذاك الوقت-. ولما طُردوا من مصر كان من بينهم «نحو ستِّ مئةِ ألفِ ماشٍ من الرجال، عدا الأولادَ، فكان جميعُ الأبكار الذكور، من ابن شهرٍ فصاعدًا، اثنينِ وعشرينَ ألفًا ومئتينِ وثلاثةٍ وسبعينَ» (خروج 12/ 37، عدد 43/ 3)!

علّق بعض الباحثين على ذلك بقوله إنّنا لو قسمنا عدد الجماعة على الأبكار، لخلَصنا إلى أن المرأة الإسرائيلية من اليهود الآبقين، كانت تلد زُهاء 65 وليدًا، وهو أمر لا يستقيم علميًّا، فضلاً عن أنّ بني إسرائيل قد تعرضوا للذِلّة والقتل في مصر، مع ما رُوي من عبورهم البحرَ في سُوَيعاتٍ قِصارٍ، ما يلزم منه أنّ عددهم قليل، ومن ثَمّ

فإن دارسي التوراة والمؤرخين، سواء بسواء، أصبحوا الآن لا يعلّقون أيَّ أهمية على هذه الأرقام التي ذكرَتها التوراةُ، ويعتبرونها محضَ مبالغاتٍ إسرائيلية.[1]

وقد ردّ الإمامُ ابنُ حزم منذ قُرابةِ ألفِ سنةٍ على هذا الخطأ، وبيّن الإعجازَ القرآني في هذا الباب، بعد أن كشف بمنهجيته النقدية الصارمة خبْطَ التوراة ومبالغاتها الباطلة، وأضاف: «أين هذا الكَذِب البارد من الحق الواضح في قول الله تعالى حاكيًا عن فِرعَون إنه قال إذ تبِع بني إسرائيل: ﴿ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرۡذِمَةٌ قَلِيلُونَ ﴿٥٤﴾ ﴾ (الشعراء/ 54). هذا الذي لا يجوز غيرُه ولا يمكن سواه أصلاً».[2]

اعتراض 1:

ما قاله فِرعَون -في القرآن الكريم- لا يعدو أن يكون محاولةً منه للتهوين من أمر الإسرائيليين!

الجواب من وجهين:

أولاً: النصُّ القرآني في سرده لقصة موسى عليه السلام لا يوحي أصلاً أنّ بني إسرائيل قد بلَغوا الكثرةَ المزعومة في التوراة.

ثانيًا: العددُ المذكور في التوراة-كما يقول- بوكاي يفوق عددَ شعبِ دولةٍ بأكملها في ذاك الوقت،[3] وليس من المعقول أن يُوصَف شعبٌ كامل تُبصِرهم عيونُ الناس بأنهم «شِرذمةٌ قليلون»!

(1) محمد بيومي مهران، دراسات تاريخية في القرآن (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1400هـ/ 1980م)، 2/ 142.

(2) ابن حزم، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، الفصل في الملل والنحل (بيروت: دار الجيل، د.ت)، 1/ 194.

(3) Maurice Bucaille ,*Moses and Pharaoh, The Hebrews in Egypt* (Tokyo: NTT Mediascope, 1994), 7, 111-112

اعتراض 2:

لم يقدِّم القرآنُ سبقًا علميًا وإنما صوَّب خطأً ظاهرًا!

الجواب:

هذه الحقيقةُ التصويبية التي وردت على لسان الإمام ابنِ حزم رحمه الله، لم تُذكَر في نقد الرواية التوراتية في الغرب إلا سنةَ 1862م على يد ج. و. كولينسو[1] - أحد مؤسسي نقد العهد القديم المعاصر- وإنْ كان الألمانيُّ هـ. ص. رايماروس[2] قد سخِر من الرقْم التوراتي قبل ذلك بقرنٍ واحد![3] وقد سبقهما علماءُ الإسلام لأنهم كانوا يسترشدون بنور القرآن الكريم.

وهذا الخطأ مركزيٌّ في القِصص التوراتية، حتى إنّ الأركيولوجيين اليومَ قد رفضوا تاريخيةَ موسى عليه السلام في مِصرَ وخروجِه منها لأسبابٍ، أهمُّها عدمُ معقوليةِ أن يكون هذا العددُ المليوني قد استوطن مِصرَ وخرج منها دون أدنى أثر. ولذلك كَتَب الناقدُ التوراتي الشهير ريتشارد إليوت فريدمان[4] في مؤلَّفه القيم «الخروج، كيف حدث؟ ولماذا هو مهم؟»[5] -بتحرير نقدي حسن- أنّ هذا العددَ المليوني مرفوضٌ ضرورةً، مبيّنًا أنّ تجاوُزَ هذا الخطأ يعيد إلى القصة طبيعتَها التاريخية ومعقوليتها.

---

(1) ج. و. كولينسو J. W. Colenso (1814-1883م): منصّر ولاهوتي وناقد كتابيّ بريطاني. من مؤلفاته: «Remarks on the Proper Treatment of Polygamy».

(2) هرمان صاموئيل رايماروس Hermann Samuel Reimarus (1694-1768م): فيلسوف ألماني، ربوبي، من أعلام عصر الأنوار الأوروبي، ومن رواد الدراسات النقديّة الحديثة لشخصية يسوع التاريخي.

(3) لؤي فتوحي وشذى الدركزلي، التاريخ يشهد بعصمة القرآن العظيم، تاريخ بني إسرائيل المبكّر، (لندن: دار الحكمة، 1422هـ 2002م)، ص133.

(4) ريتشارد إليوت فريدمان Richard Elliott Friedman (1363هـ/ 1946م -...): ناقد أمريكي بارز متخصص في الدراسات التوراتية. عُرف بدعمه القوي لفرضية الوثائق Documentary Hypothesis في دراسة مصادر التوراة الحالية.

(5) Richard Elliott Friedman, *The Exodus: How It Happened and Why It Matters* (New York: HarperOne, 2017).

4. الريح الشرقية في مصر

جاء في وصف التوراة لحُلم حاكم مصر: «ثم رأى سبْعَ سنابلَ عجفاءَ قد لفحتها الريحُ الشرقية نابتة وراءها» (تكوين 41/ 6). وقد ذكَر النقّاد أنّ الريح التي تهُبّ في مصر فتجفف الثمَر، هي رياحٌ صحْراوية جنوبيّة،[1] أمّا الرياحُ الشرقيّة فهي التي في فِلَسْطِين. ويكشف هذا الخطأ عن جهلِ مَن أضاف هذا النصَّ بطبيعة بلاد مصر.

وفي الندوة العلمية التي عقدت سنة 1420هـ/ 1999م، بمبادرة من قسم الدراسات اليهودية في جامعة كارل فون أوسيتسكي في أولدنبورغ، وكان موضوعها «يوسف: الكتاب المقدس والأدب»، قدّم الباحث جيوفاني ألبيرتو سوجين[2] ورقة بعنوان «تأريخ قصّة يوسف وملحوظات أخرى» انتهى فيها إلى أنّ كتابة قصّة يوسف التوراتية متأخرة جدًّا، وأنّها كتبت في فلسطين،[3] مستدلاً بقرائن، أهمّها المفارقات التاريخية. ومن الأمثلة التي ساقه، وإن بترجيح لا بقطع: «في الحلم الثاني لفرعون (تكوين 41/ 5 وما بعده)، تقوم «رياح شرقية» بتجفيف السنابل. الإشارة هنا واضحة إلى «الخماسين» (رياح السموم) أو شارَاب שָׁרָב في العبرية، ولكن هذه الرياح سورية-فلسطينية وليست مصرية. هل هذه مفارقة تاريخية أخرى؟».[4]

(1) Gordon Wenham ,*Word Biblical Commentary ,Volume :2 Genesis16-50* , (Dallas, Texas: Word Books, 1998), CD edition

(2) جيوفاني ألبيرتو سوجين Giovanni Alberto Soggin (1344هـ/ 1926 م - 1431 هـ/ 2010م): ناقد إيطالي، متخصص في دراسات العهد القديم. درّس في جامعة روما التاريخ النقدي للكتاب المقدس.

(3) الصياغة المتأخرة للقصة لا تنفي قدمها؛ فإنّها تراث شفهي تمّ تدوينه لاحقًا.

(4) J. A. Soggin, "Dating the Joseph Story and Other Remarks," in *Joseph: Bibel und Literatur*, ed. Friedemann W. Golka and Wolfgang Weiss (Oldenburg: Bibliotheks- und Informationssystem der Universität Oldenburg, 2000), 18.

ونعرض أمامك نص تكوين 41/ 2–7 ونص سورة يوسف، الآية 43:

الرواية التوراتية لحلم فرعون	الرواية القرآنية لحلم فرعون
2: وَهُوَذَا سَبْعُ بَقَرَاتٍ طَالِعَةٍ مِنَ النَّهْرِ حَسَنَةِ الْمَنْظَرِ وَسَمِينَةِ اللَّحْمِ، فَارْتَعَتْ فِي رَوْضَةٍ.	إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ
3–4: ثُمَّ هُوَذَا سَبْعُ بَقَرَاتٍ أُخْرَى طَالِعَةٍ وَرَاءَهَا مِنَ النَّهْرِ قَبِيحَةِ الْمَنْظَرِ وَرَقِيقَةِ اللَّحْمِ، فَوَقَفَتْ بِجَانِبِ الْبَقَرَاتِ الأُولَى عَلَى شَاطِئِ النَّهْرِ، فَأَكَلَتِ الْبَقَرَاتُ الْقَبِيحَةُ الْمَنْظَرِ وَالرَّقِيقَةُ اللَّحْمِ الْبَقَرَاتِ السَّبْعَ الْحَسَنَةَ الْمَنْظَرِ وَالسَّمِينَةَ. وَاسْتَيْقَظَ فِرْعَوْنُ.	يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ
5: ثُمَّ نَامَ فَحَلُمَ ثَانِيَةً: وَهُوَذَا سَبْعُ سَنَابِلَ طَالِعَةٍ فِي سَاقٍ وَاحِدٍ سَمِينَةٍ وَحَسَنَةٍ.	وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ
6: ثُمَّ هُوَذَا سَبْعُ سَنَابِلَ رَقِيقَةٍ وَمَلْفُوحَةٍ بِالرِّيحِ الشَّرْقِيَّةِ نَابِتَةٍ وَرَاءَهَا.	وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ
7: فَابْتَلَعَتِ السَّنَابِلُ الرَّقِيقَةُ السَّنَابِلَ السَّبْعَ السَّمِينَةَ الْمُمْتَلِئَةَ.	

الخلاف الحقيقي بين الروايتين، لا يمكن تفسيره بالصدفة وإنما هو من الدقة التاريخية المذهلة، فالروايتان تختلفان في مضمون الحلم (أو الحلمين) في أمور، الأولى فرع عن التفصيل المشترك، والأخرى ليست فرعًا عنه، علما أنّ زيادة خروج البقر من النهر ليست من أصل ما سيُفسَّر من الحلم.

الاختلاف في ما هو فرع عن المشترك:

- وصف البقر بالقبح والجمال: وهذا فرع عن ضعفها وسمنتها، فلا زيادة.
- ابتلاع السنابل الرقيقة للسنابل السمينة، وهذه زيادة للمطابقة بين الحلم الأول والحلم الثاني.

الاختلاف في أصل الحلم:

- السنابل الرقيقة، موصوفة بأنها ملفوحة أيضًا بالريح الشرقية.

لم يتابع القرآن الكريم هنا التوراة في خطئها العلمي رغم أنّه قد نقل نفس الرؤيا التي رآها حاكم مصر، فلِمَ استثنى القرآن هذا الخطأ ونقل الباقي؟!

5. آسِيَةُ زوجة فِرعَون[1]

لم يَرِد في التوراة أنّ لفِرعَون زوجةً آمنت بالله الحق. وفي المقابل، جاء في القرآن أنّ لفِرعَون زوجةً مؤمنة: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١١﴾﴾ (التحريم/ 11). وجاء في الحديث النبوي الشريف أنّ اسمها «آسِيَةُ». قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «كَمَلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ، وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ: إِلَّا آسِيَةُ امْرَأَةُ فِرعَونَ، وَمَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ».[2] واليومَ يخبرنا التاريخُ المصري القديم -بعد أن فتح بابه لنا بفكّ اللغة المصرية القديمة المكتوبة بالخط الهيروغليفي- أنّ اسم الزوجة الثانية لرمسيس الثاني، وكبيرةِ الملكات بعد وفاة نفرتاري، هو، بالحرف الهيروغليفي: «أ-س-ت-نفرت».

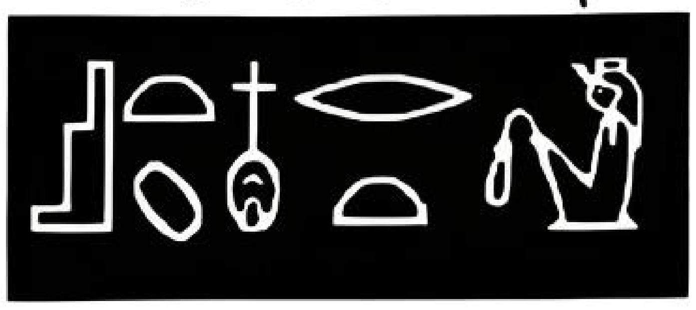
(1) لم يَرِد هذا الخبر المعجز في القرآن الكريم. وقد ألحقته بهذا الكتاب لتعلُّقه بتصحيح خطأ تراث أهل الكتاب، ولذكره أنّ لفِرعَون زوجة مؤمنة ممّا لم يرد في التوراة.

(2) رواه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾، (ح/ 3411).

والجزء الأول: «أ-س-ت» يوافق حروفَ صوامتِ Consonants «آسِيَةَ» العربية: أ-س-ة. والهيروغليفيةُ لا صوائتَ vowels فيها؛ ولذلك من الممكن أن تُقرأ هذه الكلمةُ «أسية» أو «أيسة».

- فإن كانتِ الأولى فهي موافقةٌ صراحةً لما جاء في السنة.
- وإن كانتِ الثانيةَ، فمن الطبيعي أن تُحوَّل «آيسة» إلى «آسية»، لأن «آيسة» معنًى مقبوحٌ عربيًّا، بمعنى مَن قطعَت رجاءها في الخير والنجاح. وقد ترَك القرآنُ اسمَ شاؤول שָׁאוּל التوراتي إلى «تسميته» طالوت -نسبة إلى طوله-؛ لأنّ اسمه مقبوحٌ في حقّ البشر، فهو يعني «المسؤول» -من فِعل سأل שָׁאַל [شأل] السامي- أي مَن يسأله الخلقُ حاجاتهم. وعن أم المؤمنين عائشةَ رضي الله عنها أنّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يُغيِّر الاسمَ القبيح.[1] فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم غيّر اسم «عاصية». وقال: أنتِ «جميلة».[2] وعن سعيد بن المسيب عن أبيه عن جده: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: ما اسمك؟ قال: اسمي «حَزْنٌ». قال: بل أنتَ سَهْلٌ.[3] وعن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت عجوزٌ إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو عندي، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَن أنتِ؟ قالت: أنا «جَثَّامَةُ» الْمُزَنِيَّة، فقال: بل أنت «حسّانة» المزنيّة.[4]

اسم أسة-نفرت بالهيروغليفية



Isetnofret

(1) رواه الترمذي، كتاب الأدب، باب ما جاء في تغيير الأسماء، (ح/ 2839).

(2) رواه مسلم، كتاب الآداب، باب استحباب تغيير الاسم القبيح إلى حسن، (ح/ 2139).

(3) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب تحويل الاسم إلى اسم أحسن منه، (ح/ 6193).

(4) رواه الحاكم، كتاب المناسك، حسن العهد من الإيمان، (ح/ 40).

ومن المفيد هنا إضافةُ أنّ الحديث النبوي يذكر اسمَ زوجة الفِرعَون كاملاً: آسِيَة بنت مُزاحِم.[1] ويخبرنا التاريخُ أنّ اسم ابنة أست: «بنت عناة [إلهة الحرب]»، ومن المثير-كما يقول النقّاد- أنّ اسم هذه الفتاة ساميٌ وليس مصريًّا، ولذلك جاءت فيه كلمة «بنت»، و«عنات» آلهة كنعانية، ولذلك رجّح عدد من النقّاد أن تكون أُمُّها سوريّةً.[2] وهو ما يجعل اللقبَ السامي «بنت مُزاحِم» في الحديث وجيهًا من الناحية التاريخية.

كما أنّ تفرُّد القرآن بذكر إسلام هذه المرأة وتركها عبادة الفِرعَون، يقابله خبرُ التاريخ عن الاختفاء المفاجئ اللاحق لاسم هذه المرأة من الآثار الملكيّة لزوجها رمسيس الثاني، ومنها المعابدُ الجنائزيّة، وخاصةً معبدَ الرامسيزوم. وفي آثار (أبو سنبل) يَظهَر أولادُها في أكثر من صورة، دون أن يكون لها وجودٌ. كما أنّه لم يُكتشَف لها إلى اليوم قبرٌ ملكيّ. ولذلك قال عالِم المصريات الفرنسي كريستيان نوبلكور[3] إنّ من العلماء مَن ذهبوا إلى طرد رمسيس الثاني لها.[4] وهذا يفسّر ذاك.. إننا إذن أمام كشف مثير!

تمثال لأست-نفرت

(1) قال ابن عباس: خَطَّ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ خُطُوطٍ، قَالَ: «أَتَدْرُونَ مَا هَذَا؟» قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «أَفْضَلُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ خَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ، وَفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ وَمَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وَآسِيَةُ بِنْتُ مُزَاحِمٍ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ». رواه أحمد، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنهما عن النبي صلّى الله عليه وسلم، (ح/ 2948).

(2) Henry Sayce, *The Early History of the Hebrews* (London: Rivingtons, 1899), L.

(3) كريستيان ديروش نوبلكور Christiane Desroches Noblecourt (1333هـ/ 1913م - 1432هـ/ 2011م): عالمة مصريات فرنسية. لها عناية خاصة بدور النساء في مصر القديمة.

(4) Christiane Desroches Noblecourt, *Ramsès II - La véritable histoire* (Paris: Pygmalion, 1996), 237.

6. أنهار الفرعون

قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰ فِرۡعَوۡنُ فِي قَوۡمِهِۦ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَلَيۡسَ لِي مُلۡكُ مِصۡرَ وَهَٰذِهِ ٱلۡأَنۡهَٰرُ تَجۡرِي مِن تَحۡتِيٓۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ٥١﴾ (الزخرف/ 51).

قال ابن الجوزي: «قَوْلُهُ تَعالى: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِيٓۚ﴾ أيْ: مِن تَحْتِ قُصُورِي ﴿أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ عَظَمَتِي وشِدَّةَ مُلْكِي؟!».[1]

وقال البغوي: ﴿وَنَادَىٰ فِرۡعَوۡنُ فِي قَوۡمِهِۦ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَلَيۡسَ لِي مُلۡكُ مِصۡرَ وَهَٰذِهِ ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ أَنْهَارُ النِّيلِ، ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِيٓۚ﴾ مِنْ تَحْتِ قُصُورِي، وَقَالَ قَتَادَةُ: تَجْرِي بَيْنَ يَدِي فِي جِنَانِي وَبَسَاتِينِي.»[2]

لا ذكر في التوراة لهذه الأنهار التي تحيط بقصر فرعون. والإجماع اليوم أنّ منطقة بي-رمسيس التي جعلها رمسيس الثاني عاصمته هي منطقة قنطير وتل الضبعة.[3] وقد كشف الأركيولوجي وعالم المصريات منفريد بيتاك[4] في حفريات قام بها مع فريقه وجود شبكة قنوات مائية محفورة بشريًا في هذه المنطقة؛ تم استخدامها للري الزراعي، والنقل، وربما حتى لتزويد القصور والمعابد بالمياه، وقد كانت مرتبطة بالنيل. وقد هُجرت منطقة بي-رمسيسي عندما تغير مجرى فرع النيل الشرقي، وامتنع وصول الماء إليها.[5]

---

(1) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (بيروت: دار الكتاب العربي، 1422هـ) 4/ 80.

(2) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (دار طيبة، 1417هـ/ 1997م)، 7/ 217.

(3) Manfred Bietak and Gary Rendsburg, "Egypt and the Exodus," in *Ancient Israel: From Abraham to the Roman Destruction of the Temple*, rev. and exp. ed., ed. Hershel Shanks and John Merrill (Washington, DC: Biblical Archaeology Society, 2021), 28.
وقد نبّه إلى هذا الكشف وعلاقته بالقرآن، د. هشام طلبة في مقال له على الشبكة.

(4) منفريد بيتاك Manfred Bietak (1359هـ/ 1940م-): أركيولوجي نمساوي. من أعلام علماء المصريات اليوم. درّس المصريات في جامعة فيينا وهارفارد وغيرهما. المشرف على تحرير مجلّة «مصر والشام» «Ägypten und Levante».

(5) See Manfred Bietak, *Avaris: The Capital of the Hyksos; Recent Excavations at Tell El-Dab'a* (London: British Museum Press, 1996).

قنطير وتل الضبعة كما تكشفهما الأحافير(1)

Fig. 2 Reconstruction of the historical landscape of Tell el-Dab'a and Qantir.

(1) Manfred Bietak, *Avaris: Capital of the Hyksos* (British Museum Press, London 1996), 4.

7. نجاة جسد فِرعَون

يقول تعالى: ﴿ وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ وَجُنُودُهُۥ بَغۡيٗا وَعَدۡوًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ۝٩٠ ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ۝٩١ فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗۚ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنۡ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ۝٩٢ ﴾ (يونس/ 90-92).

تذكر هذه الآيات حادثةَ غرق فِرعَون، وهو ما جاء أيضًا في نص التوراة،[1] غير أنّ القرآن الكريم يضيف أمرَين آخرين لم تعرفهما التوراة:

1. حفِظ الله سبحانه جثّةَ فِرعَون الهالك من أن تبقى في البحر.
2. نجّى اللهُ سبحانه هذه الجثّةَ في اليوم الذي غرِقت فيه لتبقى آيةً للناس وعبرة.

وقد بقي أمر جُثث الفراعنة المحنَّطة مخفيًّا طَوالَ قرون عديدة، ولم يُكتشَف إلا في آخر القرن التاسعَ عشَرَ حيث عُثر على مومياوات الفراعنة عند فتح قبر إمنحتب الثاني.

ذهب باحثون كثيرون، ومنهم موريس بوكاي -الطبيب، وعضو الجمعيّة الفرنسيّة للمصريّات -، إلى أنّ فِرعَون الخروج[2] هو مرنبتاح بن رمسيس الثاني.[3] وقد قام الدكتور بوكاي بتقديم بياناتٍ علميّة بالغة الأهميّة في هذا الشأن-لم تأخذ للأسف

(1) انظر خروج 14/ 28، مزمور 78/ 53، 106/ 11.

(2) «فِرعَون الخروج» أي الفِرعَون الذي لاحق موسى عليه السلام ومَن معه أثناء خروجهم من مصر، و«فِرعَون التسخير» هو الفِرعَون الذي قام بتسخير بني إسرائيل قبل ذلك. وقد ذهب عدد من علماء المصريات إلى أنّ «فِرعَون الخروج» هو نفسه «فِرعَون التسخير»، في حين ذهب آخرون إلى أنّهما اثنان، فبعد وفاة «فِرعَون التسخير» تولّى حكمَ مصر «فِرعَون الخروج»، وهو الذي مال إليه بوكاي، وهو مذهب عدد كبير من أعلام المصريات.

(3) أشهر فِرعَون آخر اقترح النقّاد أنه «فِرعَون الخروج»، هو رمسيس الثاني، وقد رفض موريس بوكاي هذا القول لأسباب، من أهمها أنّ «الدراسة الطبيّة لهذه المومياء لا تقدّم لنا أدنى أرضيّة للتفكير في ذلك. في الحقيقة، إنّه من الجلي الواضح أنّ رمسيس الثاني كان عاجزًا تمامًا عن أن يتولّى تلك المهمّة الحربيّة قبل موته.» (Maurice Bucaille, Mummies of the Pharaohs, modern medical invesigations, New York: St. Martin's Press, 1990, 107).

الشديد حظّها من العناية من المتخصّصين-، فقد ذكر أنّ التحليل الطبّي لمومياء مرنبتاح قد تمّ بين سنتَي 1974م و1975م بمشاركة أطباءَ مصريين، وكان هو من المشاركين فيه. وقد استُقدم من فرنسا كأحد أهم المتخصصين في الطب الشرعي لبحث فرَضيّة موت هذا الفِرعَون بفعل ارتداد الأمواج عليه والغرق في البحر.

نُشرت نتائج هذا البحث في كتاب بوكاي «مومياوات الفراعنة، الأبحاث الطبيّة المعاصرة» الذي نال عنه جائزةَ الأكاديميّة الفرنسيّة، والأكاديميّة القوميّة الفرنسيّة للطب.

ملخّص النتائج كالتالي:

1. أصيبت هذه المومياءُ بكسورٍ بعد الموت إثر تمزّق أنسجتها.
2. فُقدت كلُّ الأعضاء الداخليّة للمومياء، وبالسؤال عن الرئتين (لاحتمال وجود آثار الغرق) عُلِمَ أنّهما قد اختفتا، وأنّ العادة أن ينزعهما المحنِّط.
3. بتحليلٍ مِجهريٍّ لقطعة صغيرة من عضَل المومياء؛ أمكن اكتشافُ تفاصيلَ تشريحيّةٍ حُفظَت بصورة جيّدة أثناءَ عمليّة التحنيط، أكّدت أنّه من المحال أن تكون هذه الجثّةُ قد بقيَت في الماء فترةً طويلة.
4. فِقدان بعض الأعضاء في البدن أثناء حياة المومياء بما يرجّح أنّ ذلك ناتج من ضربات (blows) خارجيّة، وهو أمر أكّدَته صورُ الأشعة السِّينيّة (X-rays):

- فِقدان أجزاءٍ من القفص الصدري والبطن (abdomen) والجمجمة بسبب ضرباتٍ تلقاها الفِرعَون أثناء حياته.
- فجوة في الصدر من الراجح أنّها ناتجة من إصابةٍ أثناء حياة هذا الفِرعَون، ومن المستبعد تشريحيًّا أن تكون ناتجة من كسر اللصوص لصدر المومياء.[1]

---

(1) أشار بوكاي إلى أنّ العظم المفقود هنا كان موجودًا عندما صوّرت المومياء في أوائل القرن العشرين (يبدو أنّه كان موضوعًا فوق الفجوة بعد أن انفصل عن الجثّة).

- فجوة في أسفل الظهر (10 على 15 سنتيمترًا)، سببُها ضربةٌ من الخارج.
- فجوة في الرأس (37 على 23 ملّيمترًا)، وبصورة دقيقة عند العظم الجداري الأيمن، وكانت بسبب ضربةٍ/ هَبّةٍ شديدة جدًا.[1]

فِقدان هذه الأعضاء قاد علماءَ التشريح إلى القول إنّ سببها هو صدمةٌ أصابت الفِرعَون، وأنّه من الراجح أنّ دخول عظام الرأس إلى مِنطقة المخ، ودفعَها للمخ بصورةٍ عنيفة قد أدّيا إلى وفاة الفِرعَون بصورةٍ سريعة أو ربّما آنيّةٍ مباشِرةٍ.

5. كشفَت الأشعّةُ السِّينيّة أنّه لا أثرَ لانفجار العظام حول الفجوات، وهذا دليلٌ على أنّ فِقدان هذه الأعضاء كان بسبب ضربةٍ/ هَبّةٍ أثناء حياة الفِرعَون.[2]

ويضيف بوكاي قائلًا: «قدّمتُ هذه الاستنتاجات مع الوثائق في أبريل 1976م، أمام المؤسسة الفرنسيّة للطب الشرعي، ولم تقدّم أيّة اعتراضات على استنباطاتنا[3]».[4]

وختَم حديثَه بالتأكيد على أنّ موت هذا الفِرعَون كان بفِعل انطباق البحر عليه، وهو ما ذكَره الكتاب المقدّس[5].. وقد ذكر القرآنُ الكريم هذه الحقيقةَ وأضاف إليها أخرى؛ وهي نجاةُ جُثّة هذا الفِرعَون؛ لتكتمل عناصرُ الإعجاز والسبق.

---

(1) أبطل بوكاي من خلال صور الأشعة ودراسة جمجمة الفِرعَون ما رآه إليوت سميث في بداية القرن العشرين من أنّ هذه الفجوة ناتجة من فعل اللصوص الذين أصابوا المومياوات بأضرار عند سرقة ما كان معها من جواهر (انظر Maurice Bucaille, Mummies of the Pharaohs, modern medical invesigations, p.123).

(2) Maurice Bucaille ,*Moses and Pharaoh*, *The Hebrews in Egypt* (Tokyo: NTT Mediascope, 1994), 127-128; Maurice Bucaille ,*Mummies of the Pharaohs*, *modern medical invesigations*, 156-160.

(3) Maurice Bucaille ,*Moses and Pharaoh*, 128

(4) شاع القول بتسفيه أن يكون مرنبتاح هو فِرعَون الخروج بدعوى أنّه ليس للقائلين بذلك إلّا حجّة واحدة وهي آثار الملح على المومياء كدليل على الغرق، وهو ما ليس بحجّة لأنّ عملية التحنيط تستدعي استعمال الملح (انظر لؤي فتوحي وشذى الدركزلي، التاريخ يشهد بعصمة القرآن العظيم، تاريخ بني إسرائيل المبكّر، ص124)! وأنت ترى هنا أنّ كلّ الأدلّة المعروضة في هذا الملخّص لا تعلّق لها بالملح وبقائه في جثّة المومياء!
انظر في تفصيل الأدلّة على أنّ «مرنبتاح» هو فِرعَون الخروج، والردّ على المخالفين، محمد بيومي مهران، دراسات تاريخيّة في القرآن الكريم، 2/ 308-329.

(5) Maurice Bucaille ,*Moses and Pharaoh*, 128- 129

وأشار بوكاي إلى أنّه لو بقيت الجثّة فترةً طويلة في الماء؛ لصار تحنيطُها غيرَ مُجدٍ. وأشار هنا إلى لفتة جميلة، وهي أنّ القرآن الكريم قد أشار إلى نجاة جثّة هذا الفِرعَون من الهلاك في الماء، في نفس اليوم الذي هلَك صاحبُها فيه،[1] وهو ما يزيد الإعجازَ القرآني هنا عمقًا!

وكان بوكاي قد قال في كتابه «الكتاب المقدّس والقرآن والعلم» حول اكتشاف جثة الفراعنة حديثًا:

> «في العصر الذي كان فيه الرسولُ يضع القرآنَ في متناول الناس، كانت أبدانُ كل الفراعنة الذين شكّ الناسُ في هذا العصر الحديث خطأً أو صوابًا بأنهم اهتموا بالخروج، موجودةً في قبور وادي الملوك في طيبا في الضفة المقابلة للأَقْصُر من النيل. وقد كان الناسُ في هذا الزمان يجهلون كلَّ هذا الواقعِ. ولم يكتشفوه إلا في أواخر القرن التاسعَ عشَرَ.[2] وقد ثبَت كما يقول القرآن، أنّ بدَن فِرعَونِ الخروج قد نجا. أيًّا كان هذا الفِرعَونُ، فإنه اليومَ في صالة المومياوات الملكية في المتحف المصري في القاهرة، مُيسّرةٌ رؤيتُه للزائرين».[3]

---

(1) Maurice Bucaille ,*Mummies of the Pharaohs*, 158, 160

(2) «في عصر الأسرة الحادية والعشرين، حينما توفي كبير كهنة آمون بينودجيم الثاني، قرر زملاؤه الكهنة إنهاء العبث بجثث الفراعنة، فجمعوا جثثهم، واتخذوا من دفن كبير الكهنة ستارًا، ودفنوا الجميع في قبر الملكة إنحابي بالدير البحري، والذي تم توسعته ليتسع لجميع جثث الفراعنة منذ عصر الأسرة الثامنة عشرة، وأغلقوا القبر، وسجلوا أن ذلك قد تم في السنة العاشرة من حكم الملك سيامون في عام 969 ق.م.
وردموا المدخل تمامًا، وضيعوا المعالم حوله حتى لا يستدل عليه اللصوص، فبقي القبر الجديد سالمًا من عبث اللصوص لأكثر من 2800 سنة، ونُسي تمامًا، وسُمّي «خبيئة الدير البحري»، ويحتوي على جميع المومياوات، ومن بينها مومياء رمسيس الثاني» (رشدي البدراوي، موسى وهارون عليهما السلام من هو فرعَون موسى؟، نسخة إلكترونيّة).

(3) موريس بوكاي، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم (بيروت: دار الكندي، 1978)، ص 204.

اعتراض:

أشار رينولدز إلى أنّ نجاة فِرعَون مذكورةٌ قبل القرآن في كتاب مِخيلْتا الرّبي يِشماعيل מְכִילְתָּא דְּרַבִּי יִשְׁמָעֵאל الذي جاء فيه:

«فَرَجَعَ الْمَاءُ وَغَطَّى الْمَرْكَبَات...» (خروج 14/ 28). حتى فِرعَون [غرِق]، وفقًا لكلمات الربي يهوذا، كما قيل: «مركبات فِرعَون وجيشه، إلخ.» (خروج 15/ 4). أما الربّي نحميا فيقول: باستثناء فِرعَون، إذ قيل عنه: «ولكن لأجل هذا أبقيتك حيًّا» (خروج 9/ 16). ويقول آخرون إنّه في النهاية نزل فِرعَون وغرِق، كما جاء في قوله: «ثم إنّ خَيْلَ فِرعَونَ دَخَلَتْ...» (خروج 15/ 19)».[1]

الجواب:

لا تَدفَع هذه المعارضةُ إعجازَ القرآن، لأسباب، منها:

- الخلافُ واسعٌ حول تاريخ كتابة مِخيلْتا الرّبي يِشماعيل، من القرن الثالث إلى القرن الثامن؛[2] فاحتمالُ أنّ هذا الكتاب قد أُلِّف بعد البَعثة وتأثّر بالقرآن قائمٌ.
- شكليًّا، هذا القول شاذٌّ في التراث اليهودي. وموافقةُ القرآن لقول شاذٍّ يدعمه التاريخُ لا يدفع إعجازَ القرآن؛ فإنّه لم يوجد داعٍ لموافقة خبر يكاد يكون مجهولًا بين اليهود في القرن السابع -إن وُجد في ذلك العصر أصلًا- خاصةً أنّ التوراة صريحةٌ في غرَقِ خَيل جَيش فِرعَون دون تصريح بنجاة فِرعَون استثناءً: «فَإِنَّ خَيْلَ فِرعَونَ دَخَلَتْ بِمَرْكَبَاتِهِ وَفُرْسَانِهِ إِلَى الْبَحْرِ، وَرَدَّ الرَّبُّ عَلَيْهِمْ مَاءَ الْبَحْرِ. وَأَمَّا بَنُو إِسْرَائِيلَ فَمَشَوْا عَلَى الْيَابِسَةِ فِي وَسَطِ الْبَحْرِ» (خروج 15/ 19). ونصُّ (خروج 9/ 16) لا عَلاقة له بحادثة غرَق أعداء موسى عليه السلام؛ وإنما العبارةُ العبرية

(1) Reynolds, *The Qur'ān and the Bible*, 339.

(2) See Ben Zion Wacholder" ,The Date of the Mekhilta De-Rabbi Ishmael ", *Hebrew Union College Annual* 39 (1968): 117–144.

تقول: «ولكن لأجل هذا أقمتك» «וְאוּלָם בַּעֲבוּר זֹאת הֶעֱמַדְתִּיךָ» بمعنى جعلتك حاكمًا لمصر. والعددان 16 و17 يوضحان الأمر: «وَلكِنْ لأَجْلِ هذَا أَقَمْتُكَ، لِكَيْ أُرِيَكَ قُوَّتِي، وَلِكَيْ يُخْبَرَ بِاسْمِي فِي كُلِّ الأَرْضِ. أَنْتَ مُعَانِدٌ بَعْدُ لِشَعْبِي حَتَّى لاَ تُطْلِقَهُ» والنص واردٌ في أثناء سرد الفصول الوسيطة لخبر موسى عليه السلام وفِرعَون، لا في آخره.

- احتمالُ القول بأثر التراث اليهودي في القرآن يزداد ضعفًا إذا علمنا أنّ القرآن مُخبرٌ عن نجاة جسد فِرعَون لا حياتِه بعد غرَقِ جيشه.

8. سَجْنُ يُوسُفَ عليه السلام

أَشكَلت بعضُ أخبار التوراة على الشرّاح قديمًا، لأنّ الخبر التوراتي فيها غيرُ سائغ؛ ومن ذلك أنّ العزيز (في القرآن)، واسمه في التوراة «فوطيفار» פּוֹטִיפַר قد سجَنَ يُوسُفَ ولم يعاقبْه بعقوبة شديدة من جنس عقوبات المغتصب أو المتحرّش بزوجة السيد، كالقتل. وفي هذا يفارق القرآنُ خبرَ التوراة؛ إذ يذكر القرآنُ علمَ العزيز ببراءة يُوسُفَ عليه السلام؛ ولذلك كانت العقوبةُ مخفّفةً؛ غايتُها دفعُ الرِّيبة عن زوجته لا النكايةُ في يُوسُفَ عليه السلام. قال تعالى:

﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾ وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ۚ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَـٰذَا ۚ وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴿٢٩﴾ ۞ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ

أَرۡسَلَتۡ إِلَيۡهِنَّ وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا وَءَاتَتۡ كُلَّ وَٰحِدَةٖ مِّنۡهُنَّ سِكِّينٗا وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ وَقَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ وَقُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ ﴿٣١﴾ قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٣٤﴾ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ﴿٣٥﴾﴾.

قال الماوردي: «وَسَبَبُ حَبْسِهِ بَعْدَ ظُهُورِ صِدْقِهِ ما حَكى السُّدِّيُّ أَنَّ المَرْأَةَ قالَتْ لِزَوْجِها: إنَّ هَذا العَبْدَ العِبْرانِيَّ قَدْ فَضَحَنِي وقالَ إنِّي راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ، فَإمّا أنْ تُطَلِّقَنِي حَتّى أعْتَذِرَ وإمّا أنْ تَحْبِسَهُ مِثْلَ ما حَبَسْتَنِي، فَحَبَسَهُ».[1] ورغم أنّ التراث اليهودي والنصراني لم يُورِدا قصّةَ الشاهد الذي استدلّ بتمزيق الثوب من الخلف لبراءة يُوسُفَ عليه السلام، إلاّ أنّ بعض التراث السُّرياني أضاف إلى القصّة عِلمَ فوطيفار ببراءة يُوسُفَ، حتى يسوِّغَ ما جاء من عقوبة مخفَّفة ليُوسُفَ عليه السلام في القصّة.[2]

9. وفاةُ أمّ يُوسُفَ عليه السلام

بدأت قصّةُ يُوسُفَ التوراتية بالنص التالي: «ثُمَّ حَلُمَ أَيْضًا حُلْمًا آخَرَ وَقَصَّهُ عَلَى إِخْوَتِهِ، فَقَالَ: ‹إِنِّي قَدْ حَلُمْتُ حُلْمًا أَيْضًا، وَإِذَا الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَأَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا سَاجِدَةٌ لِي›. وَقَصَّهُ عَلَى أَبِيهِ وَعَلَى إِخْوَتِهِ، فَانْتَهَرَهُ أَبُوهُ وَقَالَ لَهُ: ‹مَا هذَا الْحُلْمُ الَّذِي حَلُمْتَ؟ هَلْ نَأْتِي أَنَا وَأُمُّكَ وَإِخْوَتُكَ لِنَسْجُدَ لَكَ إِلَى الأَرْضِ؟›» (تكوين 37/ 9-10).

وانتهت بهذا النص: «وكان يُوسُفُ هو المسلَّطَ على الأرض، وهو البائعَ لكل شعب الأرض. فأتى إخوةُ يُوسُفَ وسجدوا له بوجوههم إلى الأرض» (تكوين 42/ 6).

---

(1) الماوردي، النكت والعيون (بيروت: دار الكتب العلمية)، 3:35.

(2) Joseph Benzion Witztum, "The Syriac Milieu of the Quran: The Recasting of Biblical Narratives" (PhD diss., Princeton University, 2011), 215–217.

ولكنّ راحيل، أمّ يُوسُفَ عليه السلام، ماتت مبكرًا (تكوين 35/ 19). وهو ما شكّل معضلةً للشرّاح اليهود؛ إذ إنّ الرؤيا فيها أنّ الأمّ (القمر) ستسجد ليُوسُفَ عليه السلام في حياتها وحياته.

رفَع القرآنُ الإشكالَ؛ إذ تبدأ القصّةُ بقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ۝٤﴾ (يُوسُف/ 4)، وتنتهي بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُواْ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ۝٩٩ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ (يُوسُف/ 99-100). ومن العجيب أنّ الحبر أبراهام غايغر انتقد القرآنَ بقوله إنّ محمّدًا (صلى الله عليه وسلم) لم يقل بموت راحيل إلّا لتصدق الرؤيا في آخر القصّة.[1] وقد كان عليه أن يَحمَد للقرآن تصحيحَه الأخطاءَ، لا أن يُورِدَ هذا التعليقَ المنكَر. وأعجب من ذلك قولُ طائفة من المفسرين -السُّدِّيُّ، وعبدُ الرحمن بنُ زيدِ بنِ أسلَمَ- إنّ ﴿أَبَوَيْهِ﴾ في الآية هما والدُ يُوسُفَ عليهما السلام وخالتُه! استعظامًا منهم لخطأ التوراة. وقد أحسَن ابنُ كثير إذ قال: «قال ابنُ جرير: ولم يَقُم دليلٌ على مَوت أمه، وظاهرُ القرآن يدل على حياتها. وهذا الذي نصَره هو المنصورُ الذي يدل عليه السياقُ».[2]

10. دعوة المسيح مقصورة على بني إسرائيل

قال تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝٤٩﴾ (آل عمران/ 49).

(1) Geiger, *Judaism and Islam*, 117.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 4/ 412.

وقال جلّ وعلا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ لِلۡحَوَارِيِّـۧنَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِۖ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٞۖ فَأَيَّدۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمۡ فَأَصۡبَحُواْ ظَٰهِرِينَ ١٤ ﴾ (الصف/ 14).

يبدو أمرُ إرسال عيسى عليه السلام إلى بني إسرائيل حصرًا أمرًا غيرَ صادم ولا لافت للانتباه في أيامنا، ولكنّه أمرٌ استفزّ المستشرقةَ باتريشيا كرُون التي قالت في شأنه:

«من الصعب تصديقُ أنّ أيَّ مسيحيٍّ في القرن السابع (على عكس القرون الأول أو الثاني أو الثالث) كان يرى اليهودَ شعبَ يسوعَ الخاص. وكان من المتوقَّع أن يقول الرسولُ إن يسوع أُرسِل إلى المسيحيين. وبالطبع، لم يكن هناك مسيحيون قبل يسوع، لكنَّ هذا لم يكن ليمنع الرسولَ من رؤية أنّ الله أرسل يسوع إليهم. وحتى إذا افترضنا أنّ وعيه التاريخي كان متطورًا جدًا بما يمنعه من ذلك، يبقى أنّه كان من المتوقَّع أن يقول إنّ بني إسرائيل استجابوا لدعوته بالانقسام إلى يهود ومسيحيين، وهو ما يتماشى مع الواقع التاريخي.

ولكنَّ ما يقوله الرسول فعليًا هو أنهم انقسموا إلى إسرائيليين مؤمنين وغير مؤمنين (16/ 41)، أي إنهم انشقوا دينيًا، لكنّهم ظلوا عِرقيًا كما هم. وهذا يتماشى مع مَقْطعٍ شهير في القسم اليهودي-المسيحي من كتاب «الاعترافات الإكليمندسية المنحولة» «Pseudo-Clementine Recognitions»، الذي ربّما تم تأليفه في منتصف القرن الرابع...

ليس من السهل تخيُّل مسيحيين خلقيدونيين (ملكيّين)، أو سُريانيين غربيين (مونوفيزيين أو يعاقبة)، أو سُريانيين شرقيين (نساطرة) يعرضون يسوع كنبي أُرسل إلى بني إسرائيل، ولم يتم الاستشهاد بأي نظائر مسيحية سائدة لهذا المفهوم على حسَب علمي».[1]

(1) Patricia Crone, "Jewish Christianity and the Qur'ān (Part One)," *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 74, No. 2 (October 2015), 230.

وهنا لا بدّ من أن نوافق كرُون في مسائل ونخالفَها في أخرى:

نوافقها في:

- حصْرُ القرآن والسنّة دعوةَ عيسى عليه السلام في بني إسرائيل أمرٌ صادم، ومستفِزٌّ للذهن بصورة بالغة؛ لأنّه قد استقرّ القول في القرن السابع إنّ عيسى عليه السلام قد أُرسل إلى جميع الأمم.
- أهم الدراسات التاريخية النقدية انتهت إلى أنّ عيسى عليه السلام كانت دعوته خاصةً ببني إسرائيل. وهذا هو صريح نصوص الأناجيل:

«هؤلاء الاثنا عشَرَ أرسلهم يسوع وأوصاهم قائلاً: «إلى طريقِ أُممٍ لا تمضوا، وإلى مدينةٍ للسامريين لا تدخلوا. بلِ اذهبوا بالحري إلى خراف بيت إسرائيل الضالة» (متّى 10/ 5-6).

«لَمْ أُرْسَلْ إِلاَّ إِلَى خِرَافِ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ الضَّالَّةِ» (متّى 15/ 24).

«لَيْسَ حَسَنًا أَنْ يُؤْخَذَ خُبْزُ الْبَنِينَ وَيُطْرَحَ لِلْكِلاَبِ» (متّى 15/ 26).

«أَنْتُمْ تَسْجُدُونَ لِمَا لَسْتُمْ تَعْلَمُونَ، أَمَّا نَحْنُ فَنَسْجُدُ لِمَا نَعْلَمُ. لأَنَّ الْخَلاَصَ هُوَ مِنَ الْيَهُودِ» (يوحنا 4/ 22).

ويتّفق عامةُ النقّاد على أنّ النص الوحيد المنسوب إلى يسوع والمباشر في مَدِّ الدعوة إلى خارج بني إسرائيل هو الوارد في ختام إنجيل متّى (28/ 19): «فَاذْهَبُوا وَتَلْمِذُوا جَمِيعَ الأُمَمِ». وهو نصٌّ فيه تحوُّلٌ راديكالي في دعوة المسيح من القِلّة الإسرائيلية إلى جميع الأمم تجاهلته الأناجيلُ الأخرى دون داعٍ.

وهناك نصوص أخرى يُفهم منها عالمية دعوة عيسى عليه السلام. وهي معارضة للنصوص الصريحة في مخالفة ذلك.وقد اختلف النقّاد في تقديم الأولى أو الثانية أو التوفيق بينهما. والتوفيق بينهما مشكل لصراحة نصوص المنع من دعوة غير بني

إسرائيل، فقد وردت بصورة قاطعة في حصر الدعوة بين قوم مخصوصين. وأمّا الترجيح؛ فالواجب فيه أن يقوم على القاعدة المعروفة في النقد النصّي: «lectio difficilior potior» أي تقديم القراءات/ النصوص التي تفسّر ظهور مخالفها. وهو المبدأ الذي ظهر في دراسات «البحث عن يسوع التاريخي» في قوالب أخرى، لكنّه ينتهي إلى النتيجة نفسها، وهي أنّ النص الأرجح في تاريخيته هو الذي إذا قلنا بأصالته أو أوّليته، بإمكاننا أن نفهم لـمَ ظهر النص الآخر.

وبناء على هذه القاعدة، يقول الناقد جيزا فيرمش[1] -الباحث الشهير المتخصص في دراسات «البحث عن يسوع التاريخي»-:

> «مقاطع الإنجيل التي تؤكد على أنّ يسوع وتلاميذه قد أُرسلوا حصريًا إلى اليهود (راجع مرقس 7/ 27؛ متى 10/ 6)، مع تصريحات مهينة عن غير اليهود الذين يُطلق عليهم «الكلاب» و«الخنازير» (مرقس 7/ 27؛ متى 15/ 26؛ راجع متى 7/ 6)، تناقض بشكل صارخ أقوالاً أخرى تُنسب إلى يسوع، والتي تعرِض رسالة عالمية لرسل [يسوع] إلى جميع الشعوب.
>
> في الخطاب الإسخاتولوجي المزعوم، يعلن يسوع أن الإنجيل يجب أن يُكرز به «فِي كُلِّ الْمَسْكُونَةِ شَهَادَةً لِجَمِيعِ الأُمَمِ» (متى 24/ 14). ويتردد هذا الموضوع ذاته في القول المنسوب إلى التلميذين في طريقهما إلى عمواس، حيث قيل إنّ «التوبة ومغفرة الخطايا يجب أن تُكرز باسمه إلى جميع الأمم» (لوقا 24/ 47). وفوق كل ذلك، نجد الخاتمة الرسمية لإنجيل متى: «اذهبوا وتلمذوا جميع الأمم» (متى 28/ 19).

---

(1) جيزا فيرمش Géza Vermes (1343هـ/ 1924م - 1434هـ/ 2013م): أستاذ الدراسات اليهودية في جامعة أكسفورد. له اهتمام خاص دراسة النصرانية المبكّرة في سياقها الثقافي والديني اليهودي.

يمكن حل معضلة الرسالة اليهودية مقابل الرسالة العالمية بسهولة. فلو كان يسوع قد أوضح لتلاميذه أن رسالته كانت موجهة للعالم بأسره وليس لليهود وحدهم، لكان من المستحيل تفسير سبب مواجهة الكنيسة البدائي -خاصة بولس- صعوبة شديدة تكاد تكون غير قابلة للتغلب عليها فيما يتعلق بقبول الأمم في المجتمع المسيحي، وفقًا لسفر أعمال الرسل.

الاستنتاج المنطقي الوحيد هو أنه من أجل إضفاء الشرعية على تزايد وجود غير اليهود في الكنيسة، أُدرجت أقوال وهمية في الأناجيل الإزائية، حيث يأمر يسوع نفسه بنشر الإنجيل في ما وراء حدود العالم اليهودي. وتؤكد دراسة إنجيل مرقس هذا الفهم، حيث أن النواة الأصلية لهذا الإنجيل لا تحتوي على أي إشارة إلى إرسال تلاميذ يسوع إلى الأمم -فمرقس 13/ 10 و14/ 9 غير أصيلين بلا شك- ولكنّ هذا الحدث يظهر في النهاية المتأخرة الواضحة، حيث يُطلب من الرسل: «اذهبوا إلى العالم كله واكرزوا بالإنجيل للخليقة كلها» (مرقس 16/ 15)».[1]

- فحصر دعوة عيسى عليه السلام في بني إسرائيل أولى بالتاريخيّة من مدّ الدعوة إلى العالم لأربعة أسباب:
- النصوص الأقدم في الأناجيل تقرّر حصر الدعوة في بني إسرائيل.
- النصوص الأصرح في الأناجيل تقرّر حصر الدعوة في بني إسرائيل.
- التجمع النصراني الأوّل بعد رفع عيسى عليه السلام كان مخالفًا لبولس في قبول غير بني إسرائيل (الأمميين).

(1) Geza Vermes, *The Changing Faces of Jesus* (New York: Penguin Compass, 2002), 156.

- قبول أصالة حصر الدعوة داخل بني إسرائيل بإمكانه أن يفسّر ظهور دعوى عالمية الرسالة، بالقول إنّه قد تمّ الاتّجاه إلى العالميّة بسبب الرغبة في إضفاء شرعية على وجود غير الإسرائيليين في الكنيسة، في حين أنّ قبول أصالة عالميّة الرسالة لا يمكن أن يفسّر الظهور اللاحق لنصوص تدعو إلى حصر الرسالة في بني إسرائيل في زمن صارت فيها النصرانية عالمية.

وبسبب ذلك، اتّجه عامة النقاد مؤخرًا إلى موافقة التقرير القرآني، في مخالفة لما اسقترّت عليه الكنيسة لقرون. وفي ذلك يقول الباحث **المحافظ القسيس** مايكل بيرد[1] في مقدمة كتابه: «يسوع وأصول البعثة إلى الأمم»:

> «تُعتبر مشكلة يسوع والأمم (=غير اليهود) مسألة محيّرة لدارسي أصول المسيحية... باختصار، ما موقف يسوع في شأن خلاص الأمم؟ وإلى أي مدى كانت آراؤه دافعًا لظهور مهمة دعوة الأمم لاحقًا؟ هل وافق يسوع أو ألمح إلى رسالة مستقبلية موجّهة إلى الأمم؟ **الإجماع الحالي في دراسات يسوع التاريخي من المرجح أن يكون النفي.**»[2]

وهاهنا ينكشف أمران، أولّهما أنّنا أمام مسألة تاريخيّة عويصة، تحتاج دقّة نظر من أهل التخصّص أنفسهم، وثانيهما أنّ القرآن موافق لما انتهى إليه عامة الأكاديميين الغربيين المتخصصين في البحث عن القصّة الحقيقيّة لعيسى عليه السلام.

ونخالف كرُون في التالي:

- نخالف كرُون في المنهج؛ لأنها انطلقت من النتيجة للوصول إلى السبب، لا العكس؛ إذ إنّها قرّرت أنّ تفسير ما قرّره القرآن لا بدّ أن يكون من خلال وجود

---

(1) مايكل ف. بيرد Michael F. Bird (1394هـ/ 1974م-...): باحث أسترالي بارز، متخصص في دراسات العهد الجديد ولاهوتي. محاضر في اللاهوت والعهد الجديد في كلية ريدلي في ملبورن، أستراليا.

(2) Michael F. Bird, *Jesus and the Origins of the Gentile Mission* (London: T & T Clark, 2006), 3.

طائفة نصرانية مهرطقة تقول به؛ لأنّ ذلك هو التفسير «الطبيعي» الوحيد الممكن، وبذلك أثبتت وجودَ هذه الطائفة المهرطقة. والصوابُ هو أن تُثبِت وجودَ هذه الطائفة في القرن السابع في الحجاز، ثم تبحث عن تأثيرها في القرآن.

- نخالف كرُون في دعوى وجود المسيحية-اليهودية المهرطقة في الحجاز في القرن السابع؛ فلا هم دخلوا الحجاز، ولا هم عاشوا حتى القرن السابع؛ فكلّ الدلائل تشير إلى اندثارها قبل ذلك، خاصةً الفرقتين المرشحتين لذلك من أنصار هذه الدعوى، وهُما الأبيونية والناصرية.[1]
- نخالف كرُون في أن المسيحية-اليهودية ظلّت وفيّةً لحصر دعوة عيسى عليه السلام في بني إسرائيل؛ فقدِ انفتحت هذه الفِرَقُ لاحقًا على الأمم. ولذلك يُعتبر القولُ إنّ المسيحية-اليهودية ظاهرةٌ دينية خاصة ببني إسرائيل، مذهبًا ضعيفًا، حتى إنّ الباحث سيمون ميموني[2] الذي يُعدّ أشهرَ مَن يكتب اليومَ في هذه الفرق قد غيّر تعريفَه من إقحام العنصر الإثني في التعريف إلى إلغائه،[3] بسبب فساد قَيد الانتماء العرقي إلى بني إسرائيل في تعريفهم.

ويبقى الإشكالُ إذن لماذا خالف القرآنُ ثقافةَ بيئته كلّها، وجاء بتقريرٍ يوافق الحقيقةَ التاريخيّة، رغم أنّ القول إنّ عالَمية دعوة عيسى لن تمسّ جوهرَ الرسالة المحمّديّة المتمركزة حول التوحيد لا حول الطبيعة الإثنيّة لدعوة الأنبياء.

---

(1) See Ray A. Pritz, *Nazarene Jewish Christianity: From the End of the New Testament Period Until Its Disappearance in the Fourth Century* (Jerusalem: Hebrew University Magnes Press, 1988).

(2) سيمون ميموني Simon Mimouni (1375هـ/ 1955م -...): مؤرّخ أديان فرنسي. له عناية خاصة بدراسة تاريخ فرق اليهودية-المسيحية Jewish-Christianity وعقائدها. وهو من أبرز الباحثين اليوم في هذا الباب.

(3) كتب ميموني في تعريفه المتأخّر للمسيحية-اليهودية: «المسيحيّة-اليهودية، مصطلح حديث يُطلق على اليهود وأنصارهم من الوثنيين الذين اعترفوا بمسيحانيّة يسوع [أي أنّه المسيح المنتظر]، سواء أقرّوا بألوهيته أم لم يقرّوا بها، مع استمرارهم جميعًا في الالتزام بالتوراة كليًّا أو جزئيًّا».
Simon C .Mimouni“ ,Le judaïsme chrétien ancien :quelques remarques et réflexions sur un problème débattu et rebattu ”,in *Judaïsme antique / Ancient Judaism* (Paris: Éditions du Cerf, 2013), 273.

11. دعوة المسيح عليه السلام إلى اتّباع التوراة

قال عيسى عليه السلام في القرآن: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾﴾ (آل عمران/ 50)؛ فهو لم يقطع الصلة بالتوراة، وإنّما نهج معها نهجًا جديدًا يقوم على المتابعة مع التخفُّف من بعض أحكامها. وهو موقف يعارض بصورةٍ حَدّيّة موقفَ النصرانية النيقوية المهيمنة على البيئة الدينية النصرانية الأقرب للحجاز، والمتّبعةِ لبُولُسَ في قوله إنّ صَلْب المسيح وقيامتَه من الموت قد نَسخا وجوبَ العمل بالشريعة كما في الرسالة إلى روما والرسالة إلى غلاطية، وغيرهما.

وهنا لا بدّ أن نطرح سؤالين:

- هل هناك داعٍ براغماتي إلى القول إنّ المسيح عليه السلام لم ينسخِ التوراةَ إلّا قليلًا؟

تصوُّرُ أنّ القرآن قد نسب إلى عيسى عليه السلام الدعوةَ إلى التزام التوراة إلّا قليلًا، لداعٍ مصلحي، خدمةً للدين الجديد، بعيدٌ؛ إذ إنّ القرآن نفسَه ناسخٌ لشريعة التوراة؛ فلا حاجةَ إلى إثبات مرجعية التوراة في الرسالة الأخيرة السابقة. ومخالفةُ القرآنِ النصارى في باب مرجعية شريعة التوراة في رسالة المسيح عليه السلام، كبيرةٌ، فهي تُضخِّمُ مساحةَ الخلاف بين الدعوة المحمّدية وأُمّة النصارى، رغم وجود الحاجة إلى استجلابهم إلى هذه الرسالة.

- هل يوافق الخبرُ القرآني منصوصَ الأناجيل وما انتهى إليه المحققون؟

الأناجيلُ مشوَّشةٌ بصورةٍ كبيرة في شأن الموقف من الشريعة؛ حتّى قال هارفي برانسكومب[1] في مقالته «موقف يسوع من شريعة موسى» إنّ الأناجيل الثلاثة الأولى

---

(1) هارفي برانسكومب Harvie Branscomb (1312هـ/ 1894م - 1419هـ/ 1998م): لاهوتي أمريكي وناقد متخصص في دراسات العهد الجديد والنصرانية في عصرها المبكّر.

(متّى ومرقس ولوقا) تتضمّن طرفَي القَبول والرفض وما بينهما!:

- قَبول الشريعة كلّها.
- رفْض الشريعة كلّها، وأنّها أُبطِلت منذ يوحنا المعمدان.
- قدَّم يسوع شريعةً جديدة خاصة به تكمل الشريعة القديمة.
- رفَض يسوعُ فقط بعضَ الوصايا بينما أقرّ الباقي.
- رفَض يسوعُ الشريعةَ الشفوية لكنّه حافظ بقوةٍ على الشريعة المكتوبة.(1)

ولكن لمّا كانت هذه المواقف مستنبطةً من مواقفَ لها سياقاتٌ خاصة؛ يمكننا أن نقرّر أنّ بعضها من الممكن جمعُه في رؤية كبرى واحدة، واختصارُ هذه المواقف في ثلاثةٍ فقط:

1. قَبول الشريعة، وإنْ مع شيءٍ من النَّسْخ.
2. رفْض الشريعة، وإنْ مع شيءٍ من القَبول.
3. نَسْخ الشريعة القديمة بشريعة جديدة.

والترجيحُ بين المواقف الثلاثة السابقة يقوم على ثلاثة معايير، أوّلُها معيار الإحراج criterion of embarrassment(2) والذي هو أقوى معايير البحث عن حقيقة المسيح عليه السلام في الأناجيل، والذي يقرّر أنّ الخبر الذي من طبيعته إحراجُ المؤلّف أو الجماعة الدينية التي ينتمي إليها لأنّه يخالف تقريراتِها الدينيةَ، أولى بالقَبول من غيره؛ لأنّه لا يُتصوَّر أن يفتري الكاتبُ ما يُخالف مذهبَه، والمعيارُ الثاني وضوحُ الدعوى، والمعيارُ الثالث تكرُّرُها في سياقات مختلفة.

(1) Harvie Branscomb, "Jesus' Attitude to the Law of Moses," *Journal of Biblical Literature*, Vol. 47, No. 1/2 (1928): 32.

(2) انظر في تعريف معيار الإحراج:
John P .Meier" ,Primary Criteria ",in Craig A .Evans and Stanley E .Porter ,eds ,.*The Historical Jesus in Recent Research* (Leiden: Brill, 2004), 126ff.

والناظرُ في الأناجيل سيلاحظ أنّ هذه المعايير تنصُر مذهبَ المحافظة على الشريعة لا إبطالها أو تبديلها؛ فهذا المذهبُ يخالف مذهبَ بُولُسَ الذي انتشر بصورة واسعة في القرن الأول، كما أنّه قد تكرّر على لسان المسيح في عبارات واضحةِ الدّلالة، وفي سياقات مختلفة:

- «لاَ تَظُنُّوا أَنِّي جِئْتُ لأَنْقُضَ النَّامُوسَ أَوِ الأَنْبِيَاءَ. مَا جِئْتُ لأَنْقُضَ بَلْ لأُكَمِّلَ. فَإِنِّي الْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: إِلَى أَنْ تَزُولَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ لاَ يَزُولُ حَرْفٌ وَاحِدٌ أَوْ نُقْطَةٌ وَاحِدَةٌ مِنَ النَّامُوسِ حَتَّى يَكُونَ الْكُلُّ» (متى 5/ 17-18)
- «وَيْلٌ لَكُمْ أَيُّهَا الْكَتَبَةُ وَالْفَرِّيسِيُّونَ الْمُرَاؤُونَ! لأَنَّكُمْ تُعَشِّرُونَ النَّعْنَعَ وَالشِّبِثَّ وَالْكَمُّونَ، وَتَرَكْتُمْ أَثْقَلَ النَّامُوسِ: الْحَقَّ وَالرَّحْمَةَ وَالإِيمَانَ. كَانَ يَنْبَغِي أَنْ تَعْمَلُوا هذِهِ وَلاَ تَتْرُكُوا تِلْكَ» (متى 23/ 23)
- «زَوَالَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَيْسَرُ مِنْ أَنْ تَسْقُطَ نُقْطَةٌ وَاحِدَةٌ مِنَ النَّامُوسِ» (لوقا 16/ 17)
- «وَفِيمَا هُوَ خَارِجٌ إِلَى الطَّرِيقِ، رَكَضَ وَاحِدٌ وَجَثَا لَهُ وَسَأَلَهُ: «أَيُّهَا الْمُعَلِّمُ الصَّالِحُ، مَاذَا أَعْمَلُ لأَرِثَ الْحَيَاةَ الأَبَدِيَّةَ؟» فَقَالَ لَهُ يَسُوعُ: «لِمَاذَا تَدْعُونِي صَالِحًا؟ لَيْسَ أَحَدٌ صَالِحًا إِلاَّ وَاحِدٌ وَهُوَ اللهُ. أَنْتَ تَعْرِفُ الْوَصَايَا: لاَ تَزْنِ. لاَ تَقْتُلْ. لاَ تَسْرِقْ. لاَ تَشْهَدْ بِالزُّورِ. لاَ تَسْلُبْ. أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ»» (مرقس 10/ 17-19)
- «أَلَيْسَ مُوسَى قَدْ أَعْطَاكُمُ النَّامُوسَ؟ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَعْمَلُ النَّامُوسَ!» (يوحنا 7/ 19).

ورغم أنّ هارفي برانسكومب لم يعتمد على هذه المعايير، إلاّ أنّه انتهى إلى أنّ موقف عيسى عليه السلام من الشريعة مركَّبٌ، فقد دعا إلى العمل بها، ولم ينسخْها، مع رفض تفسيرات الكَتَبة، وإبطال بعض الأحكام، وتعظيم الجانب الروحي في التعامل مع الشريعة. واليومَ انتهى عامةُ النقّاد اليهود إلى أنّ الصورة المستخلَصة

لعيسى عليه السلام من الأناجيل لا تدلّ على طلبه أن يُلغي التوراة، وإنِ اختلفوا في طبيعة ذلك.[1] ومن هؤلاء غيزا فيرميز[2] وديفيد فلاسر[3] وفريدركسون.[4]

12. الاختلاف في صلب المسيح عليه السلام

قال تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾﴾ (النساء/ 157).

كانت الكَنيسةُ النيقوية مهيمنةً على المناطق النصرانية المتاخمة للحجاز، ولم يشتهر في تلك البيئة مذهبٌ ينكر صَلبَ المسيح، ولكن جاء في القرآن أنّ المنسوبين إلى اتّباع المسيح قد اختلفوا في صَلبه. لقد أعلن القرآنُ هذا التقريرَ التاريخي في زمنٍ كان الجدلُ بين الفِرَق النصرانية حاميًا، غيرَ أنه بعيدٌ عن تاريخية «واقعة» الصَّلب نفسها. وهو بذلك يكشف عن مسألةٍ كانت معلومةً في القرون الأولى، ثم مع قَمع الفِرَق المهرطقة صارت حبيسةَ كُتُب التاريخ أو متداوَلةً بصورةٍ هامشية على لسانِ من بَقي من متأخري هذه الفرق -إن وُجد-.

ونحن نعلم اليومَ أنّ الاختلاف في صَلب عيسى عليه السلام كان شائعًا في القرن الثاني. وهو القرن الذي نملك فيه أسفارًا دينية أخرى غيرَ التي اختارتها الكنيسة، وظهَرت فيه كُتُب جدلية تُظهِر خارطةَ العقائد الدينية للفرق النصرانيّة. وهو اعتقاد

---

(1) William Loader, "Jesus and the Law," in Tom Holmén and Stanley E. Porter, eds., *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, Volume 3: The Historical Jesus (Leiden: Brill, 2011), 2769.

(2) Geza Vermes, *The Religion of Jesus the Jew* (London: SCM, 1993), 21–26.

(3) David Flusser, *Jewish Sources in Early Christianity* (New York: Adama, 1987).

(4) Paula Fredriksen, Jesus of Nazareth, King of the Jews: a Jewish life and the emergence of Christianity (New York: Vintage Books, 2000), 197–207; see also Beatrice Bruteau, ed., *Jesus through Jewish Eyes: Rabbis and Scholars Engage an Ancient Brother in a New Conversation* (Maryknoll, NY: Orbis, 2003).

يعود إلى القرن الأوّل. وقد شهد النّاقدُ دنيس إريك نينهام[1] لذلك بقوله: «في الوقتِ الذي كُتِبَ فيه الإنجيلُ الرّابعُ[2] (100م- 125م) كان الادّعاءُ بأنّ سِمعان قد حَلَّ محَلَّ يسوعَ وصُلِبَ بدلاً عنه، لا يزالُ ساريًا في الدّوائرِ الغُنُوصِــيّةِ التي كانت لها الشُّهرةُ فيما بعد».[3] وكان إيرينيئوس قد ذكر في نهاية القرن الثاني أنّ الباسيليديّين الهراطقةَ يؤمنون أنّ المسيحَ «ظهَر على الأرضِ كإنسانٍ... وصنعَ المعجزاتِ. لذلك لم يُعانِ هو نفسُه من الموت، ولكنّ سِمعان الرّجلَ القيرواني أُكرِهَ على حَمْلِ الصّليبِ عِوَضًا عنه، وقد صار على صُورة المسيح بواسطته، حتى يُعتقَدَ أنّه يسوعُ، وأنّه قد صُلِبَ بسبب الجهل أو خطأً، في حين أَخذَ يسوعُ نفسُه صورةَ سِمعان، ووقَفَ جانبًا، يضحَكُ عليهم».[4]

وقد اكتُشفَتْ في نَجْع حمّادي في مصر سنةَ 1945م مجموعةُ كتاباتٍ دينيّة لفِرَق نصرانيّة مهرطقة، منها رؤيا بُطْرس التي وُجِدت في مخطوطة تعود إلى القرن الرابع، ويُقال إنّ نَصّها يَرجِع إلى نهاية القرن الثاني أو بداية الثالث.[5] وقد جاء في سِفر رؤيا بطرس: «قال لي المخلِّص: «الذي رَأَيْتَهُ على الشَّجَرةِ سعيدًا ويضحَكُ، هذا هو يسوعُ الحَيُّ، ولكنّ هذا الشَّخْصَ الّذي يَضَعُون المسامِيرَ في لَحْمِ يَدَيْهِ وقَدَمَيْهِ، هو البديلُ الذي أُصِيبَ بِالخِزْيِ».[6]

وجاء في «السِّفر الثّاني لشيت الأكبر» -الذي وُجِد أيضًا في مخطوطاتِ نَجْع حمّادي، ويعود أصلُه إلى نهاية القرن الثاني أو بداية الثالث[7]- على لسان المسيح:

---

(1) دينيس إريك نينهام Dennis Eric Nineham (1339هـ/ 1921م - 1437هـ/ 2016م): عالم لاهوت ومتخصص في دراسات العهد الجديد، إنجليزي. عمِل أستاذًا في عدد من الجامعات البريطانية.

(2) إنجيل يوحنا.

(3) D.E .Nineham, *Saint Mark* (Penguin Books, 1969), 422

(4) *Against Heresies* 1.24.4

(5) Richard Bauckham, *The Christian World Around the New Testament* (Mohr Siebeck, 2017), 576.

(6) James Robinson, ed. *The Nag Hammadi Library in English* (Leiden: Brill, 1996), 377.

(7) Birger A. Pearson, *Ancient Gnosticism: Traditions and Literature* (Augsburg Fortress Publishers, 2007), 242.

«كان شخصًا آخر... الذي شَرِبَ المرارةَ والخَلَّ، لم يكن أنا... كان آخَرَ، سِمعان الذي حَمَلَ الصَّلِيْبَ فوقَ كَتِفِهِ.... وكنتُ أنا مُبتَهِجًا في العُلا... أَضْحَكُ من جَهْلِهِمْ».[1]

وأخيرًا، لا بدّ من التنبيه أنّه لم يَرِدِ البتّةَ عن المفسّرين الأوائل ما يدلّ على معرفتهم بعقائد الفرق النصرانية القديمة التي نفَتِ الصَّلب، ولا حتّى في الإسرائيليات التي تنقُل عادةً تراثَ أهل الكتاب؛ بما يؤيّد القولَ بأنّ هذا الخبرَ لم يكن معروفًا في البيئة العربية الأولى، أو أنّه كان هامشيًا يصعُب التقاطُه من غير المعتنين بدراسة العقائد النصرانية.

13. ترك رجم مريم عليها السلام

قال تعالى: ﴿فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ ۖ قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾ يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ۖ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾﴾ (مريم/ 27-33).

يطرح الاتفاق بين القرآن والعهد الجديد حول الميلاد العذري المعجز لعيسى عليه السلام إشكالية تتعلّق بغياب ذكر سبب عدم رجم مريم عليها السلام من قبل اليهود، وفقًا لحكم التوراة الذي ينصّ على التالي: «إِذَا كَانَتْ فَتَاةٌ عَذْرَاءُ مَخْطُوبَةً لِرَجُل، فَوَجَدَهَا رَجُلٌ فِي الْمَدِينَةِ وَاضْطَجَعَ مَعَهَا، فَأَخْرِجُوهُمَا كِلَيْهِمَا إِلَى بَابِ تِلْكَ الْمَدِينَةِ وَارْجُمُوهُمَا بِالْحِجَارَةِ حَتَّى يَمُوتَا. الْفَتَاةُ مِنْ أَجْلِ أَنَّهَا لَمْ تَصْرُخْ فِي الْمَدِينَةِ، وَالرَّجُلُ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ أَذَلَّ امْرَأَةَ صَاحِبِهِ. فَتَنْزِعُ الشَّرَّ مِنْ وَسَطِكَ.» (تثنية 22/ 23-24)!

وقد قدّم القرآن تفسيرًا لعدم إقامة حكم الرجم على مريم عليها السلام، يتمثل في كلام المسيح عليه السلام في المهد، شاهدًا لأمّه بالعفّة، ومبيّنًا أن الحمل كان آية من الله لا نتيجة علاقة محرّمة.

(1) Ibid., 365.

اعتراض 1:

لم تُرجم مريم عليها السلام لأنّ إقامة الحدّ تتطلّب وجود شاهدين أو ثلاثة في العقوبات الكبرى، كما في (تثنية 19/ 15).

الجواب:

حتى لو قُبل بأنّ إقامة حدّ الرجم يشترط وجود شاهدين فأكثر، فإنّ المحكمة الدينية اليهودية المحليّة (בית דין / بيت دين) كانت تقوم بالتحقيق مع كل امرأة يُعثر عليها حاملًا خارج إطار الزواج، نظرًا لشبهة الزنا. والمسألة تتجاوز البُعد القضائي إلى البُعد المجتمعي؛ إذ إنّ مجرّد حمل العذراء في بيئة يهودية مغلقة كان يستوجب موقفًا صارمًا من المجتمع، حتى لو لم يُنفّذ الحدّ فعليًا.

اعتراض 2:

كان قوم مريم عليها السلام تحت الحكم الروماني، وكان تنفيذ العقوبات الكبرى حكرًا على السلطة الرومانية.

الجواب:

المحاكم اليهودية كانت قادرة على إصدار أحكام في قضايا الزنا، لكنها كانت تحتاج إلى إذن من السلطات الرومانية لتنفيذ الحكم. غير أنّ بحثنا لا يتناول مسألة تنفيذ الحد، بل يركّز على غياب التحرّك القضائي تجاه مريم أصلًا. وممّا يعزّز ذلك ما ورد في الفصل الثامن من إنجيل يوحنا، حيث حاول بعض اليهود أن يوقعوا المسيح في الحرج حين طلبوا منه الحكم على امرأة زانية. فإن أفتى برجمها، ورّطوه مع الرومان، لدعوته لقتل امرأة دون إذن منهم، وإن رفض، بدَا كأنه يردّ حكم التوراة أمام اليهود. ومع أن هذه القصة ليست جزءًا أصليًا من إنجيل يوحنا، إلّا أنّها تعكس أجواء فلسطين في القرن الأوّل الميلادي.

14. ابتداع الرهبانيّة

قال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ (الحديد/ 27).

كانت الرهبَنةُ مَعلَمًا أساسيًّا من معالم النصرانيّة في القرن السابع ميلاديًّا، وقد وَجدَت لها حضورًا بارزًا في تجمُّعات النصارى الأقرب إلى مكّةَ، وذُكِر أمرُها في الشعر الجاهلي؛ بما يدلّ على أنّها قد أضحت متصلةً اتصالاً وثيقًا بالإيمان النصراني والهيكل الكنسي في الثقافة الشعبيّة العربيّة.. لكنّ القرآن الكريم يصرّح بما لا يتوقعه العربي في ذلك الإطار الزماني والمكاني؛ إذ يقرّر أنّ الرهبنة مسلكٌ دخيل على النصرانيّة ابتدعه قوم ظنوا فيه الصلاحَ والتهذيب للنفس، وقد آلَ أمرُ هذه الرهبنةِ إلى الفساد![1]

إنّ الحقيقةَ التاريخيّة التي نعرفها اليومَ معرفةً يقينيّة هي أنّ الرهبنة لم تُعرَف في القرنين الأوّل والثاني ميلاديًّا، وإنّما ظَهرَت بدايةً في نهاية القرن الثالث ميلاديًّا في مصر على يدِ قِدِّيس الكنيسة أنطونيوس الكبير (251م-356م) الذي يُسمّى بأبي الرهبنة Monasticism of Father.[2] وحتّى مَن رَدَّ ظاهرةَ الرهبنة إلى ما قبل زمن هذا القديس، جعلها بعد القرن الأول.

15. عزرا مشرّع اليهوديّة

قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ

---

(1) قال الإمام ابن كثير: «وقوله تعالى: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ أي: فما قاموا بما التزموه حق القيام. وهذا ذمٌ لهم من وجهين: أحدهما: الابتداع في دين الله ما لم يأمر به الله. والثاني: في عدم قيامهم بما التزموه مما زعموا أنه قُربة يقربهم إلى الله عز وجل» (تفسير القرآن العظيم، 4/ 2290).

(2) Herbermann ,ed ,.*The Catholic encyclopedia* (Universal Knowledge Foundation, 1913), 1/555.

ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿٣١﴾﴾ (التوبة/ 30-31).

حيَّرتِ الآيتان السالفتان العلماءَ. والظاهرُ من السياق أنّ الآية 31 من سُورةِ التَّوبةِ تُشير إلى اتّخاذ الأَحبارِ والرُّهبانِ والمسيحِ أَرْبابًا؛ وهو ما يدلُّ على أنّ عُزَيْرًا رجلٌ من الأحبارِ؛ لحديثِ هذه الآية والتي قَبْلَها عن المسيح. ولم يُشْتَهَرْ عند أهلِ الكِتابِ حَبْرٌ باسمٍ قريبٍ من عُزَيْرٍ غيرُ عِزرا الكاتبِ.

المسيحُ	شريكٌ لله	ربٌّ بتأليهِهِ
عُزَيْر	شريكٌ لله	ربٌّ بطاعَتِهِ في التّحليلِ والتَّحريم
الأحبارُ والرُّهبان	شركاءُ لله	أربابٌ بطاعَتِهِمْ في التَّحليلِ والتَّحريمِ

وما قرّره القرآن -من خلال هذه المماثلة-، هو ما انتهى إليه عامةُ النقّاد المعاصرين. وقد صرَّحت ليزبيث س. فرايد[1] في كتابها «عزرا والشريعة في التاريخ والتراث» بقولها:

«لقد مال علماءُ الكتاب المقدس المعاصرون إلى إسناد تأسيس اليهودية إلى عزرا، حيث ذهب بعضهم إلى حدّ القول بأنّه لولا قيامُ عزرا بجلب التوراة إلى أورشليم، لمَا وُجدت اليهوديةُ أساسًا. ومع مرور الوقت، تلاشت نسبةُ تأليف التوراة إلى موسى تدريجيًا، وحلَّت محَلَّها الفكرةُ القائلة بأن عزرا هو الذي وضع الصياغة النهائية للتوراة».[2]

(1) ليزبيث س. فرايد Lisbeth S. Fried (1374هـ/ 1954م -...): مؤرخة أمريكية متخصصة في دراسات الكتاب المقدس والتاريخ اليهودي القديم، خاصة في العصر الفارسي.

(2) Lisbeth S. Fried, *Ezra and the Law in History and Tradition* (South Carolina: University of South Carolina, 2014), 148.

16. تحريف الكتاب المقدس

من الناحية الشكلية، التحريفُ قد يكون لفظيًا يمس بنيةَ الكلمات وترتيبها، وقد يكون معنويًا بتغيير معاني النصوص. والتحريفُ اللفظي، هو تغيير كلمات النص بالإضافة أو الحذف أو التبديل أو تغيير مواضعها. ومن الناحية الزمنية، قد يكون التحريف حدثًا وقَع وانتهى، وقد يكون طابَعًا يتلبّس به مجموعةٌ من الناس، بصورةٍ متصلة أو متقطعة.

وقد أطلق القرآن تهمةَ التحريف في أهل الكتاب:

﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ (البقرة/ 75)

﴿مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾﴾ (النساء/ 46).

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ۙ وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾﴾ (المائدة/ 13).

﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا ۛ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا ۚ وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾﴾ (المائدة/ 41).

وكلُّ هذه التقريرات القرآنية جاء بها الوحي قبل ظهور علم النقد النصي للكتاب المقدس، والذي عُرِفت بواكيرُه في القرن السادسَ عشَرَ، ولم يبدأ نضجُه إلا في نهاية القرن التاسعَ عشَرَ. والقولُ بالتحريف عُرِف بين النصارى النيقويين في اتهامهم لليهود بتحريف التوراة، وكذلك عند بعض النصارى الهراطقة (الأبيونيين)، ولكنْ تَميَّز الخبرُ القرآني في شأن التحريف عن دعوى السالفين بأمرين:

- مركزية التحريف في تغيير الدين.
- التحريفُ عادةٌ لا تنفك عن أهل الكتاب.

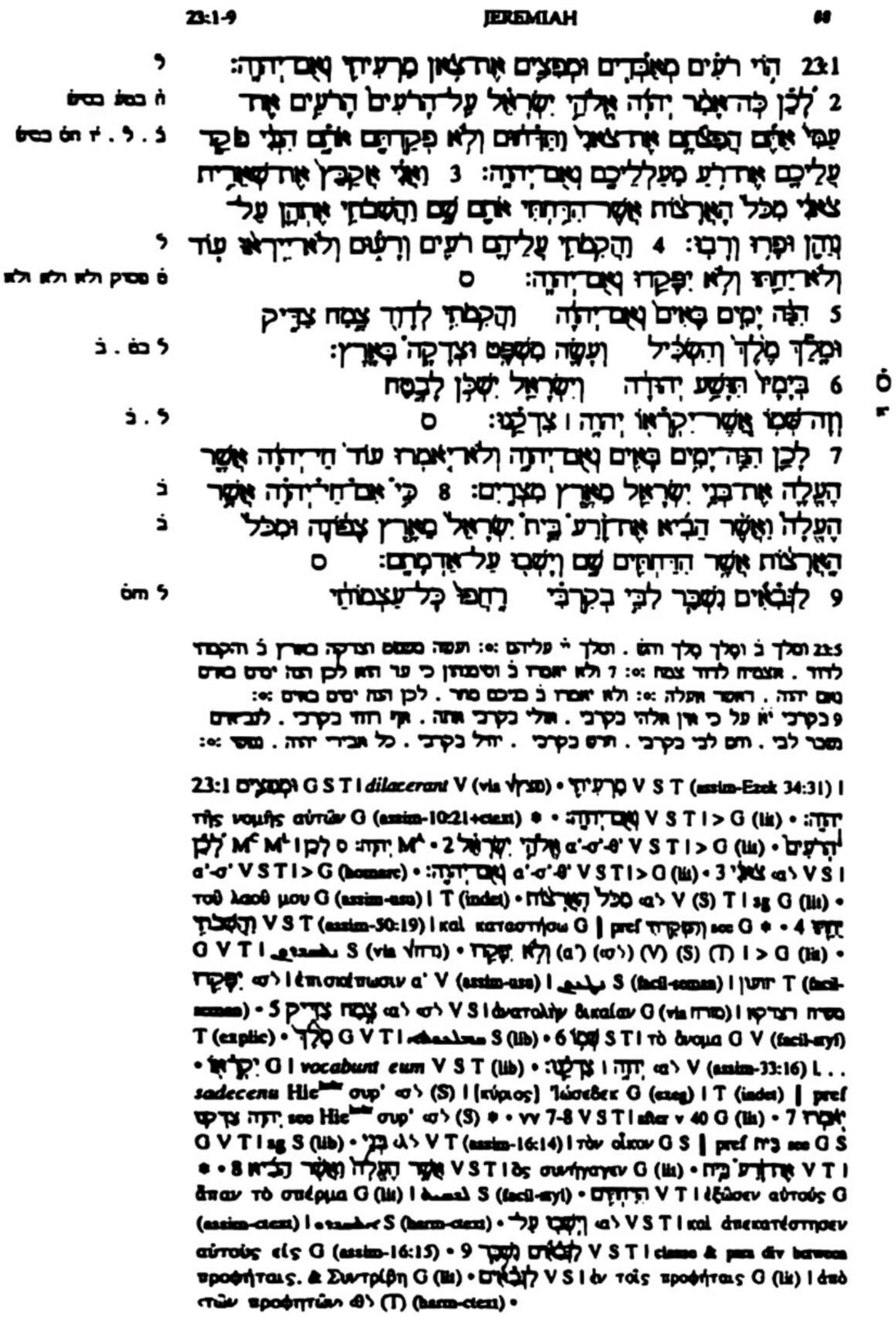
فما قيل عند النصارى النيقويين والهراطقة في شأن تحريف التوراة لا يتجاوز تحريفَ بعض المواضع القليلة، في زمنٍ مضى، على خلاف التهمة القرآنية لأهل الكتاب، والتي تجعل التحريفَ أصلَ ضلال أهل الكتاب، وحقيقةً نفسيّة مستقرة فيهم. وهذا التقريرُ القرآني ليس منتزَعًا من عصره، ولعلّ أبلغَ دليل على ذلك شيوعُ نفي التحريف اللفظي للتوراة بين فريق واسع من مفسري القرآن، استعظامًا منهم لإمكان تحريفِ كتابٍ شاعت نُسَخُه في أنحاء الأرض، خاصةً أن اليهود والنصارى كانوا أعداءً طَوال تاريخهم، وافتراضَ اتفاقهم على التحريف يبدو بعيدًا.

واليومَ، الاتفاقُ حاصلٌ على (1) التحريف المعنوي، و(2) اللفظي، و(3) طابَع التحريف حتى القرن السابع. وعِلمُ النقد النصّي برُمَّته قد أُقيم لدراسة هذه التحريفات. والناظرُ في النُّسخ النقدية للتَّناخ (العهد القديم) والعهدِ الجديد سيقرأ في هوامشها أشهرَ الاختلافات في نُسخ هذه الكتب.

صفحة من النسخة النقدية للتَّناخ

Quinta Hebraica Biblia

الاختلافات في هامش الصفحة



23:1-9 JEREMIAH 88

23:1 הוי רעים מאבדים ומפצים את־צאן מרעיתי נאם־יהוה׃
2 לכן כה־אמר יהוה אלהי ישראל על־הרעים הרעים את־
עמי אתם הפצתם את־צאני ותדחום ולא פקדתם אתם הנני פקד
עליכם את־רע מעלליכם נאם־יהוה׃ 3 ואני אקבץ את־שארית
צאני מכל הארצות אשר־הדחתי אתם שם והשבתי אתהן על־
נוהן ופרו ורבו׃ 4 והקמתי עליהם רעים ורעום ולא־ייראו עוד
ולא־יחתו ולא יפקדו נאם־יהוה׃ ס
5 הנה ימים באים נאם־יהוה והקמתי לדוד צמח צדיק
ומלך מלך והשכיל ועשה משפט וצדקה בארץ׃
6 בימיו תושע יהודה וישראל ישכן לבטח
וזה־שמו אשר־יקראו יהוה ׀ צדקנו׃ ס
7 לכן הנה־ימים באים נאם־יהוה ולא־יאמרו עוד חי־יהוה אשר
העלה את־בני ישראל מארץ מצרים׃ 8 כי אם־חי־יהוה אשר
העלה ואשר הביא את־זרע בית ישראל מארץ צפונה ומכל
הארצות אשר הדחתים שם וישבו על־אדמתם׃ ס
9 לנבאים נשבר לבי בקרבי רחפו כל־עצמותי

صفحة من النسخة النقدية للعهد الجديد

NA[28]

3,23–4,7 ΙΩΑΝΝΟΥ ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΩΤΗ 722

⸀τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ⸆ καὶ ἀγαπῶ-
μεν ἀλλήλους, καθὼς ἔδωκεν ἐντολὴν °ἡμῖν. 24 καὶ ὁ
τηρῶν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν
αὐτῷ· καὶ ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι μένει ἐν ἡμῖν, ἐκ τοῦ
πνεύματος οὗ ⸀ἡμῖν ἔδωκεν⸆.

4 Ἀγαπητοί, μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύετε ἀλλὰ δοκι-
μάζετε ⸀τὰ πνεύματα⸆ εἰ ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστιν, ὅτι πολ-
λοὶ ψευδοπροφῆται ἐξεληλύθασιν εἰς τὸν κόσμον. 2 ἐν
τούτῳ ⸀γινώσκετε τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ· πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμο-
λογεῖ ⸀Ἰησοῦν Χριστὸν⸆ ἐν σαρκὶ ⸀ἐληλυθότα ἐκ τοῦ
θεοῦ ἐστιν, 3 καὶ πᾶν πνεῦμα ὃ ⸀μὴ ὁμολογεῖ⸆ ⸀τὸν Ἰη-
σοῦν⸆ ⸆ °ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔστιν· καὶ τοῦτό ἐστιν τὸ τοῦ
ἀντιχρίστου ⸀ὃ ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται, καὶ νῦν ἐν τῷ
κόσμῳ ἐστὶν ἤδη.
4 Ὑμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστε, τεκνία, καὶ νενικήκατε αὐ-
τούς, ὅτι μείζων ἐστὶν ὁ ἐν ὑμῖν ἢ ὁ ἐν τῷ κόσμῳ. 5 αὐτοὶ
ἐκ τοῦ κόσμου εἰσίν, διὰ τοῦτο ἐκ τοῦ κόσμου λαλοῦσιν
καὶ ὁ κόσμος αὐτῶν ἀκούει. 6 ἡμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμεν· ὁ
γινώσκων τὸν θεὸν ἀκούει ἡμῶν, °ὃς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ
θεοῦ οὐκ ἀκούει ἡμῶν⸆. ⸀ἐκ τούτου⸆ γινώσκομεν τὸ πνεῦ-
μα τῆς ἀληθείας καὶ τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης.
7 Ἀγαπητοί, ἀγαπῶμεν ἀλλήλους,
ὅτι ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστιν,
καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν ⸆ ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται
καὶ γινώσκει τὸν θεόν.

23 ⸀εις το ονομα του υιου αυτου Ιησου Χριστου S ¦ τω ονοματι αυτου Ιησου Χριστου A vgms ¦ τω υιω αυτου Ιησου Χριστω 33. 81. 307. 436. 642. 2344 | ° 642. 1175 Byz • 24 ⸀ℵ 81. 436. 442. 642. 1243. 1448. 1611 Byzpt
¶ 4,1 ⸀παν πνευμα Ψ • 2 ⸀γινωσκεται Ψvid 81. 442. 642. 1175. 1243. 1448. 1735 Byz lat syp ¦ γινωσκομεν ℵ* 1611 (bo) | ⸀C | ⸀εληλυθεναι B • 3 ⸀μη ομολογη 442. 1243. 1881 ¦ λυει vg; Irlat Cllat Orlat Lcf Socr | ⸀Ιησουν 1881 ¦ Ιησουν Χριστον S. 642. 1243. 1735. 2492 Byz ¦ τον Ιησουν Χριστον 442. 1175 ¦ Ιησουν κυριον ℵ ¦ τον Χριστον Ιησουν 307 ¦ txt A B Ψ 33. 81. 436. 1448. 1611. 1739. 1852. 2344; Irlat Cllat Or | ⸆εν σαρκι εληλυθοτα ℵ Ψ S. 81. 307. 436. 442. 642. 1175. 1243. 1448. 1611. 1852. 2492 Byz l? vgmss? syh; Cyp? Ambr? Aug? ¦ εν σαρκι εληλυθεναι 33. 2344 l? vgms? syp; Cyp? Ambr? Aug? ¦ txt A B 1735. 1739. 1881 r vg co; Irlat Or | ° 307. 1175 | ⸀ο Ψ | οτι ℵ S • 6 ° A 1881 | ⸀εν τουτω A 81. 436 vg syp sa bo • 7 ⸆ τον θεον A

لا جدالَ بين النقاد اليومَ في أنّ اليهود كانوا يحرّفون بأكثرَ من صورة:

- عند نَسْخ نصوصهم المقدسة أثناء إعداد نُسَخٍ جديدة لها.
- من خلال الترجمات الآرامية (التَّرْجُومات اصطلاحًا) للتناخ، مع تغيير النص في مواضعَ كثيرة.
- في المِدْراشات التي هي نوعٌ من تفسير الأحبار للنصوص المقدسة، مع إضافات كثيرة في اللاهوت والشرائع والأخلاق.

وأمّا النصارى، فكان القرنُ السابع بدايةَ شُيوع النوع النصي البيزنطي للعهد الجديد، وهو يمثّل مجموعة القراءات التي حرَّفتِ النصَّ الأقدم للوصول إلى نصٍ أكثرَ تهذيبًا أدبيًّا، وأقلَّ تناقضاتٍ في المتن، وأقربَ إلى العقيدة الرسمية للكنيسة النيقويّة.[١]

17. التناقض في الكتب المقدسة

قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ (النساء/ 82).

يُصرِّح القرآنُ أنّ القول المنسوب زورًا إلى الله سبحانه، لا بدّ أن يكتنفه الاختلافُ الشديد. وهذا التقرير قد أشاعه القرآنُ في بيئةٍ لم تَعرِف بعدُ الدراساتِ النقديةَ للكتاب المقدس، والتي لم تَظهَر في الغرب إلاّ مع باروخ سبِينُوزا في القرن السابعَ عشَرَ في كتابه Politicus–Theologico Tractatus (والذي اشتُهر في المكتبة العربية بعنوان: في اللاهوت والسياسة)، وظهَر في الشرق اعتمادًا على النقد القرآني لليهودية والنصرانية.

---

(1) See Harry A. Sturz, *The Byzantine Text-Type and New Testament Textual Criticism* (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1984), 7.

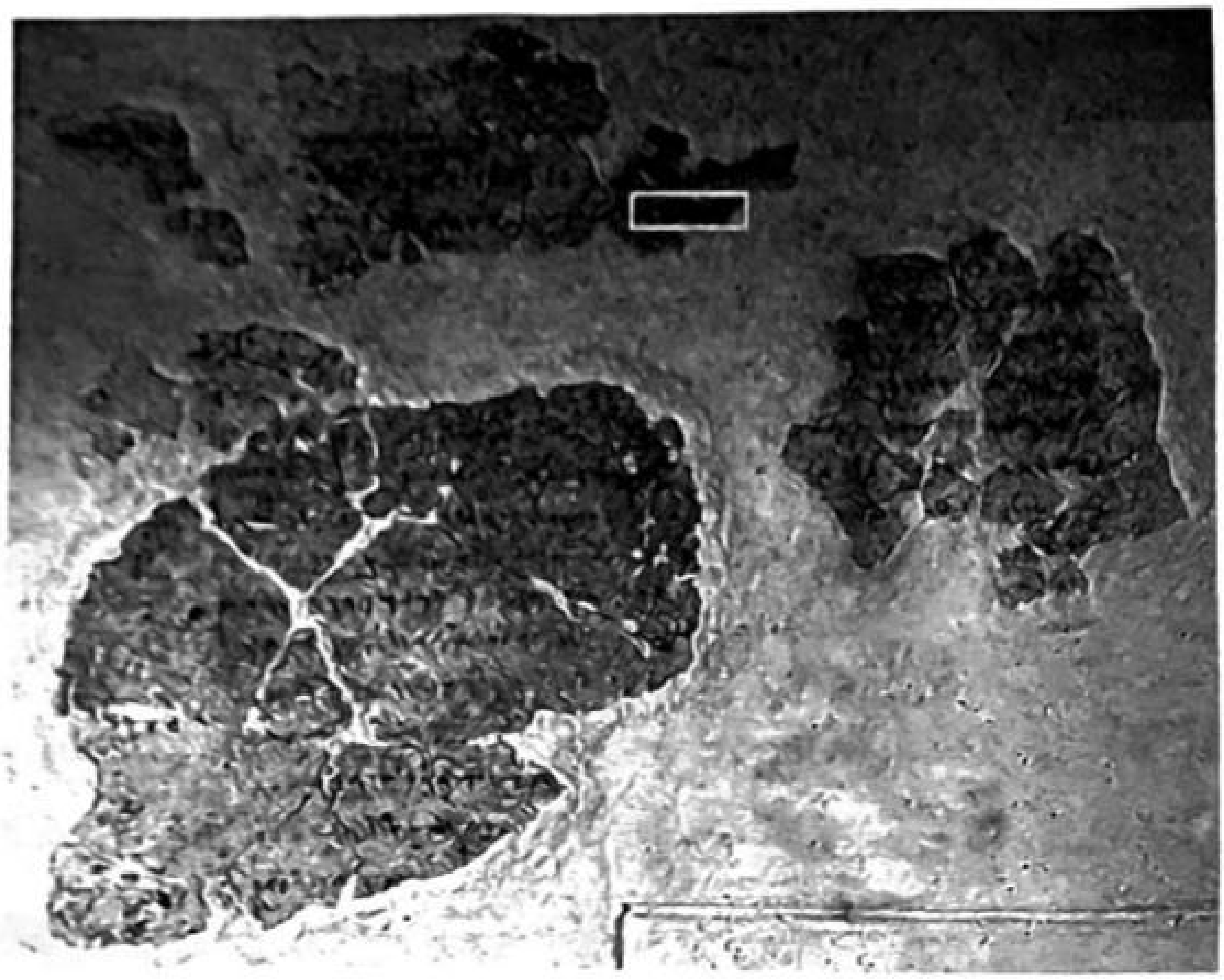
لم يَذكُرِ القرآن وجودَ محض الاختلاف، وإنّما خصّصه بأنه اختلافٌ كثير. وهو امتحان دقيق لصِدق النقد القرآني. والناظرُ في الكتاب المقدس سيدرك أن الاختلاف فيه كثيرٌ جدًا. وسأكتفي هنا بثلاثة شواهد، ففيها الغُنْية:

- مصادر التوراة: يتّفق عامةُ النقّاد المتخصّصين في الدراسات على أنّ التوراة (البنتاتوك=الكتب الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه السلام) ليست نصًا واحدًا تلقّاه أو نشَره شخص واحد، وإنّما هي نصوص مختلفة تم تجميعها معًا في هذه الأسفار الخمسة. وقد ساد الجماعةَ العلمية في الغرب تقسيمُ هذه الأسفارِ إلى أربعةِ نصوص: النص اليهوي، والنص الإلوهيمي، والنص الكهنوتي، والنص التثنيوي. ورغم تعرُّض فرَضية الوثائق الأربع إلى نقد في العقود الأخيرة، إلّا أنّ رَدَّ هذه الأسفار إلى مجموعة من الوثائق الأولى لا يزال مهيمنًا على الساحة العلميّة، وإنِ اختلفَت تصوراتُ النقّاد لعددها وطبيعتها.[1] ويُعتبر تكرّرُ القصص في البنتاتوك مع اختلافات واضحة بينها، من أهم أسباب وجوب القول بفرَضية الوثائق؛ فإنّ النص الواحد الذي يُحرّف لا يَحمِل عادةً هذه الطبيعةَ، وإنما تجتمع هذه الاختلافاتُ عادةً عندما يتم إدماج وثائقَ مختلفةٍ في كتابٍ واحد.
- المفارقات التاريخية: من أشهر الأمثلة في الباب الحديث عن بلعام بن بعور (ابن باعوراء في التراث الإسلامي)، والذي جاء ذكره في سفر العدد 22-24، وأنّه شخصية عاشت في زمن موسى عليه السلام؛ فقد اكتُشف نصٌّ سنةَ 1387هـ/ 1967م في دَير عَلّا في الأردنّ فيه حديثٌ عنه، بما يُظهِر أنّه عاش في القرن الثامن أو التاسع قبل الميلاد لا زمنَ موسى عليه السلام، قبل قُرابةِ أربعةِ قرونٍ أو خمسة.

(1) See Richard Elliott Friedman, *The Exodus: how it happened and why it matters* (New York: HarperOne, 2018), 44.

نصُّ دَيرِ عَلًّا

متحف الآثار الأردنّي



ورغم أنّ جيمس هوفماير يُعتبر من أشد الأركيولوجيين دفاعًا عن تاريخية قصص التوراة، إلا أنّه قال بعد دراسة قصة يُوسُفَ التوراتية:

«... لذلك، أُوافق كيتشن [وهو أيضًا أركيولوجيٌّ نصراني محافظ] على أن ثِقَل الأدلة المصرية، عند فحصها بدقةٍ، يَدعَم الموثوقيةَ التاريخية الأساسية للروايات، ويشير إلى تاريخٍ يعود إلى العصر البرونزي المتأخّر (أي القرن الثالثَ عشَرَ قبل الميلاد) لتأليف الروايات العبرية، مع احتمالِ أن يكون قد تم **تحريرها لاحقًا خلال فترة المملكة الموحَّدة لإسرائيل** [القرن العاشر قبل الميلاد]».[1]

(1) James K. Hoffmeier, *Israel in Egypt: The Evidence for the Authenticity of the Exodus Tradition* (Oxford: Oxford University Press, 1996), 98.

كما اعترَف بالمفارقات التاريخية أشهرُ الأركيولوجيين المحافظين في تاريخ الأركيولوجيا التوراتية، ويليام فوكسويل أولبرايت؛[1] ومن ذلك تدجينُ الجِمال في عصر الأنبياء الآباء، رغم أنّ البشر ما استعملوا الجِمال إلّا لاحقًا.[2]

- **الظاهرة السينابتية**: يتّفق النقّاد على أنّ الأناجيل الأربعة تنقسم إلى ثلاثةٍ متوافِقة في الترتيب (متّى ومرقس ولوقا) إذا وُضِع بعضها بإزاء بعض، ورابع (يوحنا) له ترتيبُه الخاص. ولذلك سُميت هذه الأناجيلُ الثلاثة الأناجيلَ «الإزائية» أو «السينابتية» Gospels Synoptic. والاختلافُ بين الثلاثة الأولى والإنجيلِ الرابع في الحقيقة أوسعُ من ترتيب الأحداث؛ فهو يشمل مسائلَ كثيرةً مرتبطة بالتاريخ واللاهوت وغيرِ ذلك.

وقد نشَر خصومُ النصرانيّةِ في الغربِ من المعاصرين مؤلّفاتٍ في تُناقضات العهد الجديد الداخليّةِ والخارجيّة. من أهمّها كتابُ رندل هيلمز:[3] «الكتاب المقدس ضدّ نفسِه»،[4] والذي ذهبَ فيه إلى أنّ أصل تناقضاتِ أسفار الكتاب المقدّس رغبةُ المؤلّفين في تحدّي بعضِهم بعضًا، أو تصحيحُ الأخبار الخاطئةِ. كما ألّف عالِمُ الاجتماع الفرنسي ألبير باييه[5] كتابَه: «أخلاق الإنجيل»،[6] وبيّن فيه أنّ الأناجيل تضمُّ عِدّةَ رؤًى أخلاقيّة متناقضة؛ حتّى إنّنا نجِد الدّعوةَ إلى الخُلُق الواحد وما يعارضه

---

(1) ويليام فوكسويل أولبرايت William Foxwell Albright (1308هـ - 1391هـ/ 1891م - 1971م): مؤسس علم الأركيولوجيا الكتابية الحديث، وعالم متخصص في اللغات السامية.

(2) W.F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel* (Baltimore: Johns Hopkins, 1942, 1953), 96-102, 132, *From the Stone Age to Christianity* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1940), 120-196

(3) راندل ماككرو هيلمز Randel McCraw Helms (من مواليد 1361هـ/ 1942م): أستاذ الأدب الإنجليزي في جامعة كاليفورنيا وأريزونا.

(4) Randel Helms ,*The Bible Against Itself :why the Bible seems to contradict itself* (CA.: Millennium Press, 2006).

(5) ألبير بايه Albert Bayet (1297هـ/ 1880م - 1381هـ/ 1961م): عالم اجتماع فرنسي وأستاذ في جامعة السوربون والمدرسة التطبيقية للدراسات العليا.

(6) Albert Bayet ,*Les Morales de l'Évangile* (Paris: Rieder, 1927).

في الإنجيل الواحد أحيانًا.[1] ومن آخرِ المؤلَّفات المهمة في الباب، كتابُ عالِم النّقد النصي بارت إيرمان: «يسوع مُقاطَعًا: كشْفُ التناقضات المخفيّة في الكتاب المقدّس». وقد أكَّد فيه إيرمان فكرتَه التي كرَّرها مرارًا، وهي وجوبُ قراءة الأناجيل أفقيًّا، دون الاكتفاء بقراءتها عموديًّا؛ أي قراءةُ الأناجيل بصورةٍ متوازية لإدراك الفوارق بينها، لا أنْ يُقرأ كلُّ إنجيلٍ على حِدَة. وكان قد خلَص بعد هذه القراءة المتوازية إلى القول: «تكشِف قراءةُ الأناجيل أفقيًّا عن جميعِ أنواع الاختلافات والتناقضات. وفي بعض الأحيان، يكون التعارضُ مجرَّدَ اختلافٍ في قصّةٍ ما، وربّما تكونُ هذه الاختلافاتُ مُهِمّةً لمعرفةِ ما يريد كاتبُ إنجيلِ التأكيدَ عليه، دون أن يُعارِضَ الآخَرَ».[2]

وقد بذَل الدّفاعيُّون والشُّرَّاحُ النَّصارى جهدًا كبيرًا في محاولةِ إبطال التعارض بين أسفار الكتاب المقدَّس. واستفادوا من عَجَلة الملاحدة وتكلُّفِهم في ضرب النُّصوصِ بعضها ببعضٍ، واعتمادِهم الكلّي على الترجمات الحديثة دون النظر في النصوص في لغتها الأصل، فضلًا عن جهلهم بقراءات المخطوطات؛ لِوَصْم دعوى تعارُض أسفار العهد الجديد بالفساد والسطحيّة والتكلُّف.[3] وألَّف الدّفاعيُّون في الردّ على المعارضين كُتُبًا وموسوعاتٍ كثيرةً تَذكُر الاختلافاتِ المدَّعاةَ وتَسُوق الجوابَ عنها؛[4] حتى أصبح لهذا الباب من الجدل أعلامُه الذين يُحال إليهم عادةً في هذا الجنس منَ الجدل.[5]

---

(1) وقد ردّ عليه لاغرونج في كتاب لاحق:
Marie-Joseph Lagrange ,*La Morale de l'Evangile: réflexions sur "les morales de l'évangile" de M.A. Bayet* (Paris: Bernard Grasset, 1931).

(2) Bart Ehrman, *Jesus, Interrupted: Revealing the Hidden Contradictions in the Bible* (New York: Harper Collins, 2009), 21-22.

(3) See Norman L Geisler; *Thomas A Howe, When Critics Ask: A popular handbook on Bible difficulties* (Grand Rapids, Mich.: Baker Books, 1992).

(4) See George W. DeHoff, *Alleged Bible Contradictions Explained* (Murfreesboro, Tenn.: DeHoff Publications, 1950); George Williams, *Supposed Bible Contradictions Harmonized* (London: Chas. Thynne & Jarvis, 1924); William Arndt, Robert G. Hoerber, Walther R. Roehrs, *Bible Difficulties and Seeming Contradictions* (St. Louis: Concordia Pub. House, 1987).

(5) مثل نورمان جيزلر Norman Geisler ور. س. سبرول R. C. Sproul.

لم يَرْضَ فريقٌ من النَّصارى التكلُّفَ الظّاهرَ في كتاباتِ هؤلاء الدّفاعيّين، فجاهروا بالإقرارِ بوجود اختلافاتٍ حقيقيّة بين أسفار العهد الجديد، خاصّةً بين الأناجيل الثلاثة الأُولى، ومنهم القسّيسُ الأمريكيّ هاري إيمرسون فوسدِيك[1] الذي استسلمَ لما انتهى إليه النقدُ العِلمي الخالص؛ ولذلك قال: «خُلِّصنا [بالنقد الكتابيّ] من المحاولة القديمة والمستحيلة لمواءمة الكتاب المقدّس مع نفسِه، لجعْله يتحدّث بصوتٍ إجماعيّ، لحلّ نزاعاته وتناقضاته في وَحدةٍ متكلَّفة ومصطَنعة».[2] فالنّقدُ الكتابي في ممارسته الأكاديميّة، قد لفَظ ولاءَه القديمَ لعصمة النصّ، وتعاطى مع ألفاظ الكتاب المقدّس ومعانيه بِحريّةٍ فَتحَتِ العيونَ على طبيعة الكتاب المشوبة بالنّقص والخَلل والاضطراب.

(1) هاري إيمرسون فوسديك Harry Emerson Fosdick (1295هـ/ 1878م - 1388هـ/ 1969م): قسيس وداعية مجتمعي أمريكي. كان له اهتمام بالمصالحة بين النصرانية ومعارف العصر.

(2) "We are saved by it [biblical criticism] from the old and impossible attempt to harmonize the Bible with itself, to make it speak with unanimous voice, to resolve its conflicts and contradictions into a strained and artificial unity." (Harry Emerson Fosdick, *A Guide to Understanding the Bible*. New York: Harper & Brothers, 1938, 24-25).

الفصل الثالث
القرآن والتراث اليهودي النصراني والحقائق العلمية

ظهَر القرآنُ في بيئةٍ يشهد جميع المؤرخين أنّها لم تكن مركزًا من مراكز البحث العلمي في الطبيعيات، بل لم يكن العصرُ أصلاً عصرَ فُتوحٍ علميّة؛ فإنّ النهضة العلميّة تأخّرت عن ذلك، ولم تبدأ إلاّ مع العصر الإسلامي العبّاسي، قبل انتقالها إلى أوروبا لاحقًا. وكان خبرُ أهلِ الكتاب في القرن السابع عن قوانين الكون أخفَّ خطأً من تفسير الوثنيين الذين أَوغَلوا في التفسير الأسطوري للظواهر الكونيّة.

وفي ظلّ هذه البيئة البعيدة عن أسباب العلم، نزلت آياتٌ قرآنية تخالف ثقافةَ أهل الكتاب العلميّة، بما يُعَدّ -ضِمنًا- نقدًا للتصورات الكونيّة المبثوثة في المصادر اليهودية والنصرانية التي يزعم المستشرقون أنّها أصلُ الخبر العلمي القرآني. ومن أبرز الملحوظات في هذا الشأن هو أنّ الكتاب المقدس وإن لم يكن كتابًا في العلوم الطبيعية، إلاّ أنّه قد أسهب في قضية داخلة في البحث العلمي بتفصيل، وهي مسألة بدء الخلق، وترتيب ظهور المخلوقات، في الفصلين الأوّلين من سِفر التكوين. وما خالف القرآن الكتاب المقدس في مسألة من المواضيع المشتركة بينهما، مثل مخالفته لها في هذا الباب.

اليوم كشف البحث العلمي كثرةَ الأخطاء في الرواية التوراتية. وهو أمر لا بدّ أن يستفزّ كلّ ذهن يقرأ بالتوازي القرآن والكتاب المقدّس؛ فإنّه عند الغفلة عن ما قدّمه البحث العلمي اليوم في هذا الشأن، تغدو مخالفة القرآن للكتاب المقدس مسألة لا بدّ أن تحيّر العقل الذي لم يؤمن بعد بربّانيّة القرآن؛ خاصة إذا استصحبنا أمرين اثنين:

- ثقافة مكّة الجاهلية لا توفّر قصّة للخلق ذات جاذبية؛ فإن الأديان الوثنية مغرقة في التصوّرات الملحميّة لقصص الخلق، حيث تتصارع الآلهة أو تتزاوج لإنشاء السماوات والأرض وما بينهما.
- دخول خرافات قصّة الخلق التوراتية الثقافة الإسلامية من خلال أحاديث موقوفة على أهل الكتاب أو موضوعة؛ بما يظهر سلطان القصّة التوراتيّة على البيئة.[1]

وقد انتَخبْتُ هنا جملةً من هذه التقريرات العلميّة في القرآن، مع بيان معارضتها لمنصوص الكتاب المقدس والتَّلْمُود، في غيابِ أدنى داعٍ لورود هذه المعارضات القرآنية لتراث أهل الكتاب، خاصةً مع علمنا أنّ القرآن نفسَه أسّس لربّانيّته بدليلِ مشابهته لأخبار أهل الكتاب، بما يجعل مخالفةَ القرآن لهذا التراث مثيرةً للذهن، ومستفِزةً للتفكير.

1. الأصل المائي للكون

كان الاعتقادُ السائد في كثير من الأمم القديمة أنّ أصل الكون ماءٌ، فهو التصوّر المصري القديم، وتصوُّرُ حضارات بلادِ ما بين النهرَين وقدماء اليونان، وهو كذلك قولُ بعض أبرز فلاسفة اليونان طاليس[2] وأنكسمندر[3].[4] وهو أيضًا التصوّر الذي تبنّاه النصارى، ويظهر في كتابهم المقدس في رسالة بطرس الثانية 3/ 5: «السَّمَاوَاتِ كَانَتْ مُنْذُ الْقَدِيمِ، وَالأَرْضَ بِكَلِمَةِ اللهِ قَائِمَةً مِنَ الْمَاءِ وَبِالْمَاءِ ἐξ ὕδατος καὶ δι᾽ ὕδατος».

(1) انظر في قصّة الخلق في الكتاب المقدس والقرآن الكريم: سامي عامري، العلم وحقائق، بين سلامة القرآن الكريم وأخطاء التوراة والإنجيل (الكويت: مركز رواسخ، 2019)، 103-257.

(2) طاليس Thales (624-546 ق.م): أحد أبرز فكري اليونان القدماء. عالم رياضيات وفلكي. اعتبره سقراط أوّل فلاسفة اليونان. تُنسب إليه «مبرهنة طاليس».

(3) أنكسمندر Anaximander (610-546 ق.م): تلميذ طاليس. فيلسوف وفلكي وعالم رياضيات. من أوّل مَن نعرف من المفكرين المهتمين بالتفسير العلمي للظواهر الطبيعية. من مؤلفاته: «حول الطبيعة» «Περὶ φύσεως».

(4) David Toshio Tsumura ,*The Earth and the Waters in Genesis 1 and :2 A Linguistic Investigation* (Sheffield Academic Press, 1989), 143.

والأصلُ المائي للكَون ظاهرٌ في الكتاب المقدس حتّى إنّ عددًا من النصارى المحافظين اليومَ يحاول الانتصارَ لهذا المفهوم -الذي حسَم العلمُ أمرَ فساده-، ومن هؤلاء الفيزيائيُّ راسل همفريز[1] في كتابه « puzzle the Solving :time and Starlight of distant starlight in a young universe» (1996م).

العجيبُ هنا أنّ القرآن جاء مخالفًا الأسطورةَ القديمة مُبيّنًا أنّ السماء كانت دخانًا. قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾ (فُصِّلَت/ 11). والدخان كما نعرفه اليومَ هو الآتي من النار، وكذلك كان عند العرب زمنَ البَعثة، فهو المعنى الأوليُّ لهذه العبارة، ولذلك قال صاحبُ «لسان العرب» في مادة «دخن»: «والدخان: العثان، دخان النار، معروفٌ»، قبل أن يُورِد ما هو معنًى ثانويٌّ.

وما جاء به القرآن -هنا- عجيبٌ! ليس -فقط- لأنّه يخالف ثقافةَ العصر، وإنّما أيضًا لأنه يسيرُ بصورةٍ معاكسة تمامًا لتلك الثقافة؛ إذ يجعل أصلَ الكون نارًا لا ماءً!

ولن تجد جوابَ ذلك إلّا في شهادة العلم المعاصر؛ إذ يخبرك أنّ كَونَنا قد ظهر إلى الوجود بعد انفجارٍ عظيم حام، وهو المعروف علميًا «بالانفجار العظيم» «Bang Big»، أو بعبارة الفيزيائي فرنسيس ب. كسافييه:[2] «يتّفق جُلُّ الفيزيائيين والكوسمولوجيين اليومَ على أنّ الكون من المحتمل أنّه قد تطوّر عن كرة ناريّة من المادة مع انفجار أوّلي (الانفجار العظيم)، والكون منذ ذلك الحين في توسُّع».[3]

---

(1) راسل همفريز Russell Humphreys: فيزيائي أمريكي من أنصار التفسير الحرفي للتوراة، ودعوى الأرض الفتية (أي إنّ عمر الأرض والكون 6000 سنة فقط). وهو عضو نشط في مؤسسة الأرض الفتية الأمريكية: «Creation Ministries International».

(2) فرنسيس ب. كسافيه Francis P. Xavier: أستاذ الفيزياء في Loyola College في الهند.

(3) Francis P .Xavier ,*God of the Atoms*) New Delhi :ISPCK and LIFE94 ,(2006 ,.

يُصوِّر كثيرٌ من العلماء المادةَ التي تتكوّن منها الأجرامُ أنّها «دخان» أو «smoke» بالإنجليزيّة، تمييزًا لها عن الغبار. وفي ذلك يقول علماء الفلك العاملون في مشروع «مرصد هيرشل الفضائي»: «يتكوّن الغبار الكوني من جزيئات صغيرة من المواد الصُّلبة التي تطفو في الفضاء بين النجوم. **إنه ليس مثلَ الغبار الذي تجده في منزلك، وإنّما هو أقربُ إلى الدخان، والمتكونّ من جُسَيماتٍ صغيرة تتنوع من مجموعات من جُزيئاتٍ قليلة إلى حُبَيبات من 0.1 مم حجمًا**».[1]

وفي دراسةٍ جديدة نُشرت مؤخرًا في مجلة «Nature»، اكتشف علماءُ من جامعة آرهوس ومعهدِ نيلز بور في جامعة كوبنهاغن كيف يتم إنشاء الغبار الكوني عندما تنفجر النجوم العملاقة على شكل سوبرنوفا؛ مما يرسل موجاتِ صدمةٍ هائلة إلى طبقات من الغاز المضغوط.[2] وذاك يربط ما بين الانفجار والحرارة من جهة والغبار الكوني الذي يمنع الرؤية ويستحق -بجميع هذه الأوصاف- أن يكون دخانًا.

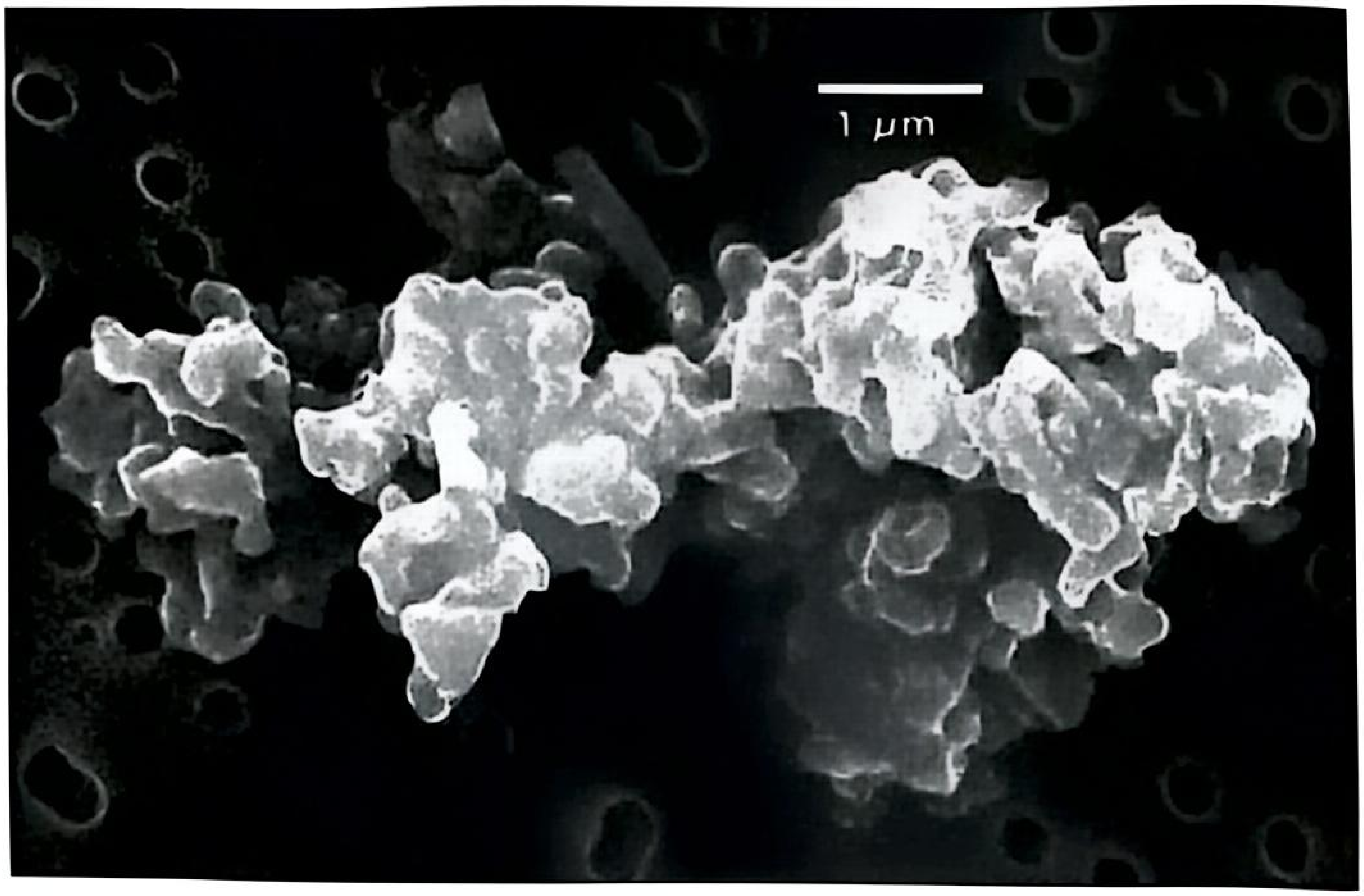
وجاء في مقالٍ منشور بعنوان: « Supernovae Produce More Dust Efficiently Than Previously Thought »: «لقد اكتشفنا للتو أن بعض السوبرنوفا لديها عاداتٌ سيئة؛ **فهي تقذف كَمياتٍ هائلةً من الدخان، تُعرَف باسم الغبار الكوني. وهذا يحُل لغزًا قديمًا عن أصل الغبار الكوني**، ويوحي بأن السوبرنوفا -وهي نجومٌ متفجرة-

(1) "Cosmic dust consists of tiny particles of solid material floating around in the space between the stars. It is not the same as the dust you find in your house but more like smoke with small particles varying from collections of just a few molecules to grains of 0.1 mm in size. Dust is important because we find lots of it around young stars. In fact, it helps them to form, and it is also the raw material from which planets like the Earth are formed."
< http://herschel.cf.ac.uk/science/infrared/dust >.

(2) Christa Gall, *et al*. 'Rapid formation of large dust grains in the luminous supernova 2010jl', in *Nature*, volume 511, 326–329 (17 July 2014).

كانت مسؤولةً عن إنتاج أُولى الجسيمات الصُّلبة في الكَون».[1]

صورة للغبار الكوني



2. عمر البشرية

استقرّ اليهود والنصارى زمنَ البَعثة النبوية على أنّ عمر الكون من عمر البشرية، وأنّ عمر البشرية حينها لا يتجاوز أربعةَ آلافِ سنةٍ أو ما قارب ذلك. وهذا إجماعٌ متفَّق ظاهر في التَّلْمُود وكتابات آباء الكنيسة في قراءاتهم لنصوصِ سِفر التكوين وقوائم الأنساب فيها.

وهذا جدول الأنساب والترتيب الزمني للأحداث التاريخية منذ خلْق آدمَ -عليه

(1) Fraser Cain, 'Supernovae Produce Dust More Efficiently Than Previously Thought', universetoday.com, July 17, 2003
< https://www.universetoday.com/8716/supernovae-produce-dust-more-efficiently-than-previously-thought/ >.

السلام-، ثم زيادة خمسة أيام على ذلك؛ إذ إنّ آدم -عليه السلام- قد خُلق في اليوم السادس.[1] والتفصيلُ يَظهَر في الجدول التالي:[2]

الأب	الابن	المدة	حصيلة المدة	المرجع
آدم	شيت	130	130	تكوين 5
شيت	أنوش	105	235	تكوين 5
أنوش	قينان	90	325	تكوين 5

(1) أيام الخلق في التوراة طولها كأيامنا. وقد درس غرهارد ف. هاسل -أستاذ العهد القديم واللاهوت الكتابي- كلمة «يوم» في سفر التكوين 1 في مقاله («أيام» الخلق في تكوين 1: «أيام» حرفية أم «مُدد/ عصور» زمنية رمزية؟) من أكثر من زاوية لغوية وسياقية، مع عرض المذاهب المتخالفة، وانتهى إلى القول: «لم يكن بإمكان مؤلّف سفر التكوين أن يقدّم طرقًا أكثر شمولاً وإحاطة بالمسالك التي تعبّر عن فكرة «اليوم» الحرفي من تلك التي تمّ اختيارها. وهناك غياب تام لمؤشرات من حروف الجر، والتعبيرات التحديدية، وبناء الجمل، والروابط الدّلالية-النحوية، وغير ذلك مما يمكن على أساسه أن تُحمل عبارة «يوم» في أسبوع الخلق على أي شيء آخر غير اليوم المعتاد الذي يتكون من أربع وعشرين ساعة». مضيفًا أنّ الصياغة النحوية والصرفية واللفظية مع التقريرات الإلهية في سفر الخروج 20/ 8-11 و31/ 12-17، كلّها تؤكّد الفهم الحرفي المعتاد لكلمة «يوم».
Gerhard F .Hasel' ,The" Days "of Creation in Genesis :1 Literal" Days "or Figurative" Periods/ Epochs "Of Time ',?in *Origins* 1994, 21(1): 38.
وأما الأيام الستة في القرآن، فليس فيها ذِكر الصباح أو المساء، ووجود الصباح والمساء عمدةُ مَن فهِم هذه الأيام على أنها أيام من أيامنا في التوراة. علمًا أنّ كلمة «يوم» في العربية، هي كما في العبرية، تحتمل معنى اليوم المعروف لدينا، وأدنى من ذلك -أي بعضه-، وأطول من ذلك، بما يعني المدة الطويلة من الزمان. قال الراغب الأصفهاني (توفي 502هـ) في كتابه «المفردات في غريب القرآن»: «اليوم يعبَّرُ به عن وقت طلوع الشمس إلى غروبها. وقد يعبّر به عن مدّة من الزمان أيّ مدة كانت». (الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، بيروت: دار القلم، 1412هـ ص894)، والقرآن دالٌ على تعدّد مدد «اليوم». قال تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ ۚ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾﴾ (الحج/ 47)، وقال تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ (المعارج/ 4)، ولذلك كان المفسرون في سَعة في اختيار معنى «يوم» في أيّام الخلق. قال ابن كثير: «واختلفوا في هذه الأيام، هل كل يوم منها كهذه الأيام؟» (ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 3/ 426)، واختار فريق من المفسرين أنّ هذه الأيام هي محضُ مُدد قال ابن عاشور: «وقيل المراد: في ستّة أوقات، فإنّ اليوم يُطلق على الوقت كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ ﴾ (الأنفال/ 16) أي حين إذ يلقاهم زَحْفًا، ومقصودُ هذا القائل أنّ السماوات والأرض خُلقت عالَمًا بعد عالم، ولم يشترك جميعُها في أوقات تكوينها» (ابن عاشور، التحرير والتنوير، 8/ 2/ 162).

(2) Lita Cosner, How does the Bible teach 6,000 years?
< http://creation.com/6000-years >.
الجدول يضم المدّة بين خلق آدم -عليه السلام- وخروج بني إسرائيل مع موسى عليه السلام، كما في التوراة، بذكر المدد الزمنية بين الشخصيات المتابعة زمنًا على التقديرات التوراتية. وبجمع هذه المُدد تراكميًا تكون النتيجة: 2728 سنة.

قينان	مهللئيل	70	395	تكوين 5
مهللئيل	يارد	65	460	تكوين 5
يارد	أخنوخ	162	622	تكوين 5
أخنوخ	متوشالح	65	687	تكوين 5
متوشالح	لامك	187	874	تكوين 5
لامك	نوح	182	1056	تكوين 5
نوح	الطوفان	600	1656	تكوين 7/ 11
الطوفان	أرفكشاد	2	1658	تكوين 11
أرفكشاد	شالح	35	1693	تكوين 11
شالح	عابر	30	1723	تكوين 11
عابر	فالج	34	1757	تكوين 11
فالج	رعو	30	1787	تكوين 11
رعو	سروج	32	1819	تكوين 11
سروج	ناحور	30	1849	تكوين 11
ناحور	تارح	29	1878	تكوين 11
تارح	إبراهيم	130	2008	تكوين 11
إبراهيم	إسحاق	100	2108	تكوين 21/ 5
إسحاق	يعقوب	60	2168	تكوين 25/ 26
يعقوب	مصر	130	2298	تكوين 47/ 9
يعقوب في مصر	الخروج	430	2728	الخروج 12/ 40

لم تَرِد في القرآن إشارةٌ إلى سنّ البشرية، لكنْ دلّتِ السنّة على أنّ سنّ البشرية أعظمُ بكثيرٍ من أوهام الكتاب المقدس، وهذا ما بيّنه الإمامُ ابنُ حزم في زمنٍ تسرّبَ فيه الأخباريون المسلمون دعاوى النصارى، بل نقلوا سلاسلَ أنساب التوراة دون برهانٍ من قرآن أو سُنّة. قال ابنُ حزم منذ أكثرَ من عشَرةِ قرون من الآن:

«وأما اختلافُ الناس في التاريخ، فإن اليهود يقولون للدنيا أربعةُ آلافِ سنةٍ ونَيِّف. والنصارى يقولون للدنيا خمسةُ آلافِ سنةٍ. وأما نحن فلا نقطع على عددٍ معروف عندنا. وأما مَن ادّعى في ذلك سبعةَ آلافِ سنةٍ أو أكثرَ أو أقلَّ، فقد كذَبَ، وقال ما لم يأتِ قطُّ عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيه لفظةٌ تصحّ، بل صحّ عنه -عليه السلام- خلافُه، بل نقطع على أن للدنيا أمرًا لا يعلمُه إلا اللهُ -عزّ وجلّ-. ... وقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «ما أنتم في الأمم قبلكم إلا كالشعرة البيضاء في الثور الأسود أو كالشعرة السوداء في الثور الأبيض».(1)

هذا عنه -عليه السلام- ثابتٌ، وهو -عليه السلام- لا يقول إلا عينَ الحق، ولا يسامح بشيءٍ من الباطل. وهذه نسبةُ مَن تدبَّرها، وعرف مقدارَ أعداد أهل الإسلام، ونسبة ما بأيديهم من معمور الأرض، وأنّه الأكثر، علِم أن للدنيا عددًا لا يحصيه إلا الله الخالق تعالى.

وكذلك قولُه -صلى الله عليه وسلم -: «بُعثت أنا والساعة كهاتَين»، وضمّ أصبعيه المقدستين السبابةَ والوسطى.(2)

---

(1) متفق عليه. لم أجد اللفظ كما عند ابن حزم. وألفاظ الحديث عند البخاري ومسلم دالة أيضًا على أنّ القصد عددُ أفراد الأمة مقارنةً بعدد البشر منذ آدم عليه السلام حتى آخر الحياة الدنيا؛ بما يدل على عمر البشريّة الطويل. جاء في رواية عند البخاري: «أوّل من يُدعى يوم القيامة آدم. فتراءى ذريته. فيقال: هذا أبوكم آدم. فيقول: لبيك وسعديك! فيقول: أخرج بعثَ جهنم من ذريتك. فيقول: يا رب، كم أخرج؟ فيقول: أخرِج من كل مائة تسعةً وتسعين. فقالوا: يا رسول الله، إذا أخذ منا من كل مائة تسعة وتسعون؛ فماذا يبقى منا؟ قال: إنّ أمتي في الأمم كالشعرة البيضاء في الثور الأسود» (صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب كيف الحشر، (ح/ 6164)).

(2) رواه البخاري، كتاب الرقاق، باب قول النبي -صلى الله عليه وسلم- «بُعثت أنا والساعة كهاتين»، (ح/ 6138)، ورواه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قرب الساعة، (ح/ 5244).

وقد جاء النص بأنّ الساعة لا يعلم متى تكون إلا الله -عزّ وجلّ-، لا أحد سواه. فصحّ أنه -عليه السلام- إنما عَنى شدةَ القُرب لا فضلَ طول الوسطى على السبابة، إذ لو أراد فضلَ ذلك، لأُخِذت نسبةُ ما بين الأصبعين، ونسبةُ ذلك من طول الوسطى، فكان يُعلَم بذلك متى تقوم الساعة، وهذا باطلٌ.

وأيضًا فكأنْ تكون نسبتُه -عليه السلام- إيانا إلى مَن قبلِنا بأنه كالشَّعْرة في الثَّور كَذِبًا ومعاذَ الله من ذلك.

فصحّ أنه -عليه السلام- إنما أراد شدةَ القرب، وله -عليه السلام- مذ بُعث أربعمائةُ عام ونيِّف، واللهُ أعلم بمقدارِ ما بَقِيَ من عمر الدنيا. فإذا كان هذا العددُ العَظيم لا نسبةَ له عند ما سلف لقلته وتفاهته بالإضافة إلى ما مضى، فهذا الذي قاله -عليه السلام- من أننا في مَن مضى كالشَّعْرة في الثَّور أو الرقمة في ذراع الحمار».[1]

إنّ السنّة النبوية الصحيحة تخبرنا إذن أنّ ما مضى من زمنٍ طويل جدًّا لا تساوي نبه سنُّ أمة الإسلام شيئًا. وذاك لا يلتقي مع تقدير اليهود والنصارى أن سنَّ الكون ستةُ آلافِ سنةٍ من اليوم. ولم يصحّ من السُّنّة غيرُ ذلك رغم ثراء التراث النبوي.

3. الضوء الكوني

تكوين 1/ 3-5: «وَقَالَ اللهُ: «لِيَكُنْ نُورٌ»، فَكَانَ نُورٌ. وَرَأَى اللهُ النُّورَ أَنَّهُ حَسَنٌ. وَفَصَلَ اللهُ بَيْنَ النُّورِ وَالظُّلْمَةِ. وَدَعَا اللهُ النُّورَ نَهَارًا، وَالظُّلْمَةُ دَعَاهَا لَيْلاً. وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا وَاحِدًا».

يقول الناقد ناحوم م. سارنا: «يَظهَر مفهومُ الضوء المستقل عن الشمس مرةً أخرى في (إشعياء 26/ 30) و(أيوب 38/ 19-20). وعلى الأغلب هذا التصوُّرُ مُستقى

(1) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999)، 1/ 325-326

من الملاحظات البسيطة التي تشير إلى أنّ السماء مُضاءةٌ حتى في الأيام الغائمة عندما تُحجَب الشمسُ، وأنّ النور يسبق ارتفاعَ الشمس».[1]

وأمّا أصحابُ كتاب «The IVP Bible background commentary: Old Testament» فيقولون:

«لم يعتقد أهلُ العالَم القديم أنّ كل النور يأتي من الشمس. ولم يكن هناك عِلمٌ بأن القمر يعكس ببساطة نورَ الشمس. وعِلاوةً على ذلك، لا يوجد أيُّ تلميح في النص يشير إلى أنّ «نور النهار» سببُه أشعةُ الشمس. كان يُنظَر إلى كلٍ من الشمس والقمر والنجوم كأشياءَ حاملةٍ للنور، وضوءُ النهار من الممكن أن يكون موجودًا ولو كانتِ الشمسُ خلف سحابةٍ أو كان هناك كسوفٌ».[2]

وقد دلّ القرآن في أكثرَ من آية على ظُلمة الكون، على خلاف الكتاب المقدس:

1- قال تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَـٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾﴾ (الحجر/ 14-15). وفي تفسير ﴿سُكِّرَتْ﴾ -بتشديد الكاف- قال ابنُ عباس وقتادة: مُنِعَت عن رؤية الحقيقة من السِّكْر، بكسر السين وهو الشدُّ والحبس. وعن الضحاك: شُدَّت، وعن جوهر: جُدِعَت، وعن مجاهد: حُبِسَت، وعن الكلبي: عَمِيَت، وعن أبي عمرو: غُطِّيَت، وعن قتادة: أُخِذَت، وعن أبي عبيد: غُشيت..[3] فالصعودُ في السماء يعقُبه كفُّ البصر فلا يرى شيئًا بسبب الظلام الكوني.

ومن المثير هنا أنّ القرآن قد ذكَر أنّ العروج إلى السماء يكون نهارًا؛ فإنّ الآية تقول ﴿فَظَلُّوا۟﴾، ولم تقل «أمسوا» أو «باتوا». والأصل في عبارة «ظل» فعلُ الأمر

(1) N. M. Sarna, *Genesis. English and Hebrew; commentary in English*, p.7

(2) V. H. Matthews, M. W. Chavalas & J. H.Walton, *The IVP Bible background commentary: Old Testament* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000), 28.

(3) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل (بيروت: دار الفكر، 1420هـ)، 6/ 470

نهارًا.[1] وذاك برهانٌ أنّ قِشرة الضياء على الأرض في النهار يعقُبها مباشرةً ظلامٌ ليلي.

2- قال تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ (يس/ 37). «نَسْلَخُ» مَعْناهُ: نَكْشِطُ ونُقَشِّرُ.[2] فالظلام مهيمنٌ على الكون فوق القشرة المسلوخة من الضياء. قال الماوردي: «قَوْلُهُ عَزَّ وجَلَّ: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ ﴾ أيْ نُخْرِجُ مِنهُ النَّهارَ يَعْنِي ضَوْءَهُ، مَأْخُوذٌ مِن سَلْخِ الشّاةِ إذا خَرَجَتْ مِن جِلْدِها».[3] وأوضح منه قول ابن عاشور: «فَمَفْعُولُ "نَسْلَخُ" هُنا هو النَّهارُ بِلا رَيْبٍ، وعُدِّيَ السَّلْخُ إلى ضَمِيرِ اللَّيْلِ بِـ "مِن" فَصارَ المَعْنى: اللَّيْلُ آيَةٌ لَهم في حالِ إزالَةِ غِشاءِ نُورِ النَّهارِ عَنْهُ فَيَبْقى عَلَيْهِمُ اللَّيْلُ، فَشُبِّهَ النَّهارُ بِجِلْدِ الشّاةِ ونَحْوِها يُغَطِّي ما تَحْتَهُ مِنها كَما يُغَطِّي النَّهارُ ظُلْمَةَ اللَّيْلِ في الصَّباحِ. وشُبِّهَ كَشْفُ النَّهارِ وإزالَتِهِ بِسَلْخِ الجِلْدِ عَنْ نَحْوِ الشّاةِ فَصارَ اللَّيْلُ بِمَنزِلَةِ جِسْمِ الحَيَوانِ المَسْلُوخِ مِنهُ جِلْدُهُ، ولَيْسَ اللَّيْلُ بِمَقْصُودٍ بِالتَّشْبِيهِ وإنَّما المَقْصُودُ تَشْبِيهُ زَوالِ النَّهارِ عَنْهُ فاسْتَتْبَعَ ذَلِكَ أنَّ اللَّيْلَ يَبْقى شِبْهَ الجِسْمِ المَسْلُوخِ عَنْهُ جِلْدُهُ. ووَجْهُ ذَلِكَ أنَّ الظُّلْمَةَ هي الحالَةُ السّابِقَةُ لِلْعَوالِمِ قَبْلَ خَلْقِ النُّورِ في الأجْسامِ النَّيِّرَةِ؛ لِأنَّ الظُّلْمَةَ عَدَمٌ والنُّورُ وُجُودٌ، وكانَتِ المَوْجُوداتُ في ظُلْمَةٍ قَبْلَ أنْ يَخْلُقَ اللَّهُ الكَواكِبَ النَّيِّرَةَ ويُوصِلُ نُورَها إلى الأجْسامِ الَّتِي تَسْتَقْبِلُها كالأرْضِ والقَمَرِ.»[4]

3- قال تعالى: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ﴾ (الرعد/ 3). فالليلُ يَغشَى النهارَ أي يغطّيه؛ ففوق كلّ نهارٍ ليلٌ يغطّيه.

---

(1) المصدر السابق.

(2) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير (بيروت: دار الفكر، 1420هـ/ 2000م)، 9/ 66.

(3) الماوردي، النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، 5/ 17.

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 23/ 18.

4. الأرض مستقرة على الماء

مزمور 136/ 6: «الباسط الأرضَ فوق المياه، لأن رحمته إلى الأبد تدوم».

جاء في الموسوعة اليهوديّة Encyclopaedia Judaica: «كان هناك رأيٌ منتشر بصورةٍ واسعة، وهو أنّ دائرة الأرض على شكل صحنٍ يطفو على وجه العُمق: أي الماء، وأنّ الجبال تحت العُمق؛ وبذلك يستقرّ الكلُّ على قاعدة صُلبة».(1)

وربَط أصحابُ كتاب The IVP Bible background commentary نصَّ (مزمور 136/ 6) بالتراث البابلي القديم، بقولهم: «كانت أُسسُ الأرض في الفَهم البابلي للكون قائمةً على ما يُسمّى «أَبسو». هذه المِنطقةُ المائية البُدائية تقع تحت اختصاص الإله المهم جدًّا «إنكي» (Enki) / «إيا» (Ea). ومن وجهة نظر الجغرافيا الفيزيائية، تمثّل تلك المِنطقةُ سطحَ الماء الذي يَظهَر -على سبيل المثال- في المستنقعات والينابيع».(2)

ومما يَشهَد لصورة المزمور البابليّة الأصل أنّ التَّلْمُود يُخبر عن قولِ أحد الأحبار إنّ الأرض قائمةٌ على أعمدة، وإنّ الأعمدة قائمةٌ على الماء، وإنّ الماء قائمٌ على الجبال، وإنّ الجبال قائمةٌ على الريح، وإنّ الريح قائمةٌ على الإعصار، وإنّ الإعصار معلَّقٌ في يد الله.(3)

كما جاء في سِفر فرقي دي ربي إليعازر -الذي كُتِب في القرن الثامن أو التاسع- الفصل الخامس: «كسفينةٍ تطفو على قلب البحر، هكذا الأرضُ تطفو على الماء» «כְּאֳנִיָּה שֶׁהִיא צָפָה בְּלֵב יָם, כָּךְ הָאָרֶץ מְרֻקַּעַת עַל הַמַּיִם».

وهو أيضًا ما جاء في رسالة الراعي هرماس -التي كان عددٌ من النصارى الأوائل

(1) Art. 'Geography', *Encyclopaedia Judaica*, Fred Skolnik; Michael Berenbaum, eds. (Detroit: Thomson Gale, 2007), 7/489

(2) Matthews ,et al .*The IVP Bible Background Commentary :Old Testament*556 ,

(3) Babylonian Talmud, Chagiga 12b

يجّلونها حتّى إنها قد اعتُبرت في فترةٍ ما وحيًا[1] -: «هو الذي بكلمةِ قوّته ثبّت السماءَ، وقد أسّسها على البحار وأنشأها على الطوفان».

لم تكن خرافةُ استقرار الأرض على الماء من نوادر اليهود والنصارى؛ فقد عرفَتها أُمم أخرى قديمةٌ؛ ففي إحدى الأساطير البابليّة أنّ «مردوخ» قد نصَب الأرضَ كحصيرةٍ من القصب عائمةٍ فوق المياه البُدائية،[2] ونصَرها طاليس في نموذجه الكوني؛ إذ اشتُهر عنه الزعمُ أنّ الأرض قائمةٌ على الماء، ومخلوقةٌ من الماء.

والناظرُ في القرآن يُفاجَأ بغيابِ تصريح القرآن باستقرار الأرض على الماء! وقد تكلّف عددٌ من كبار المفسّرين المسلمين الزعمَ أنّ الأرض مبسوطةٌ على الماء عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا ﴾ (الحِجر/ 19، ق/ 7)، رغم خُلوّ الآية من الإحالة إلى ذلك![3] وهو ما يَظهَر أيضًا في الشِّعر المنسوب إلى العصر النبوي؛ كما رُوي عن زيد بن عمرو بن نفيل:[4]

وَأَسْلَمْتُ وَجْهِي لِمَنْ أَسْلَمَتْ ... لَهُ الْأَرْضُ تَحْمِلُ صَخْرًا ثِقَالاً

دَحَاهَا فَلَمَّا رَآهَا اسْتَوَتْ ... عَلَى الْمَاءِ أَرْسَى عَلَيْهَا الْجِبَالاَ[5]

(1) وقد عرّف القانون الموراتوري الراعي هرماس بأنّه أخ للبابا بيوس الأول، وحضّ على قراءة سِفره في المحافل بين المؤمنين (انظر Bruce Metzger, The Canon of the New Testament: its origin, development, and significance (Oxford: Clarendon Press, 1997), 63- 67

(2) John W. Loftus, *The Christian Delusion: Why Faith Fails: Why Faith Fails* (Prometheus Books, 2010), 127.

(3) انظر مثلاً تفسير البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (دار طيبة للنشر والتوزيع، 1417هـ/ 1997م)، 7/ 357، وتفسير الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ)، 5/ 281، وتفسير الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (بيروت: دار القلم، 1415هـ)، ص590، وتفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 10/ 12، وقد نسبه إلى ابن عباس -رضي الله عنهما-.

(4) من أحناف العصر الجاهلي.

(5) ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1375هـ/ 1955م)، 1/ 231.
لا يعنينا هنا أن تصح الرواية عن زيد بن عمرو بن نفيل، فإنّ القطع أو القولَ بغلبة الظن بنسبةِ آحاد الأبيات دون إسنادٍ صحيح (في الأغلب) متعذّرٌ. وإنّما يكفينا أنّ هذه الأبيات قد نُسبت في القرن الثاني إلى زيد على لسان ابن إسحاق (متوفّى 151هـ)، وذلك كافٍ لإثبات أنّها قريبة العهد من العصر النبوي، وتعكس تصوّراته العلميّة.

وفي ذلك دَلالةٌ على مبلغ عُمقِ تصوّرِ استقرار الأرض على الماء في الثقافة اليهودية-النصرانية المجاورة للجزيرة العربية.

ولذلك نقول إنّ ترْك القرآن التصريحَ بالأصل المائي الذي تستقرّ عليه الأرضُ -كما هو التصور الشائع عند أهل الكتاب زمنَ البَعثة-، صمتٌ فصيح، وليس هو بالصمت السلبي؛ إذ لا يُترَك التصريحُ بأمرٍ من أعظم ملامح الصورة الكونية في كتابٍ غزير الخبر في شأن الأرض والبحر إلا لبيانِ فسادِ تلك الدعوى. والقاعدةُ أنّ «الصمت في مقام الحاجة إلى البيان، بيانٌ».

5. الجبال أعمدة السماء

أهمُّ النصوص الكتابيّة الدالة على أنّ للسماء أعمدةً ما جاء في سِفر أيوب 26/ 11: «مِن زَجْره ترتعش أعمدةُ السماء، وترتعد من تقريعه».

يقول التعليقُ على الكتاب المقدس Eerdmans Commentary on the Bible: «أعمدةُ السماء في العدد 11 هي الجبالُ التي تَحمِل السماءَ».[1]

والمُلاحَظُ في الأدبيات المصرية القديمة ذِكرُها لأعمدةٍ أربعة تَحمِل السماءَ؛ فنقرأ مثلاً في ترنيمة النصر لتحتمس الثالث: «أنا أُجدّد مجدَك وخوفك في كل الأرض، وأجدّد الخوفَ منك ما بَقِيَتِ الأعمدةُ الأربعة تَحمِل السماءَ».[2] ونقرأ عن الحمَلات الآسيوية لرمسيس الثاني: «أنا أُشرق مثل قُرص الشمس وأُشرق مثل «رع»، كما أنّ السماء ثابتةٌ على دعائمها».[3] وهو ما آمن به فريقٌ من اليونان؛ فقد جاء في ملحمة الأوديسة لهوميروس أن «الأطلس» يضم أعمدةً طويلة تَحفَظ تباعدَ الأرض والسماء.[4]

(1) James D .G .Dunn and J .W .Rogerson eds .*Eerdmans Commentary on the Bible* (Michigan: W.B. Eerdmans, 2003), 348

(2) James B .Pritchard .*Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton: Princeton University Press,1969) 374.

(3) Ibid., 240.

(4) Homer ,*Odyssey*, 1:53

لا نجد البتّةَ في القرآن الكريم حديثًا عن دَور الجبال في إمساك السماء، رغم وفرة الآيات التي تصف الجبال ووظائفها، وإنّما نجد في القرآن الكريم نفيًا لوجودِ أعمدةٍ ماديّة تمسك السماءَ: قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ (الرعد/ 2). وقال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ (لقمان/ 10). وقد اختلف علماء الإسلام في أمر العَمَد في الآية، فذهب فريقٌ إلى نفي وجود أعمدة، وقال آخرون إنّ هناك أعمدةً غيرَ مرئية.[1] والقولُ الأول أقربُ إلى النص. قال ابن كثير: «هذا هو اللائق بالسّياق، والظّاهرُ منْ قوْله تعالى: ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾ (الحجّ/ 65)، فعلى هذا يكون قولُه: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ تأْكيدًا لنفي ذلك، أيْ: هي مرفوعةٌ بغير عَمَدٍ كما ترونها، هذا هو الأكمل في القدرة».[2] وعلى كلا الوجهين فالآيةُ تنفي أن تكون الجبالُ أعمدةً للسماء.

6. الجبال أعمدة الأرض

1 صموئيل 2/ 8: «لأَنَّ لِلرَّبِّ أَعْمِدَةَ الأَرْضِ، وَقَدْ وَضَعَ عَلَيْهَا الْمَسْكُونَةَ».

2 صموئيل 22/ 16: «فَظَهَرَتْ أَعْمَاقُ الْبَحْرِ، وَانْكَشَفَتْ أُسُسُ الْمَسْكُونَةِ مِنْ زَجْرِ الرَّبِّ، مِنْ نَسْمَةِ رِيحِ أَنْفِهِ».

أيوب 9/ 6: «الْمُزَعْزِعُ الأَرْضَ مِنْ مَقَرِّهَا، فَتَتَزَلْزَلُ أَعْمِدَتُهَا».

أيوب 38/ 4–6: «أين كنت حين أسست الأرض؟ أخبر إن كان عندك فهم. مَن وضع قياسها؟ لأنك تعلم! أو مَن مد عليها مطمارًا؟ على أي شيء قرّت قواعدها؟ أو مَن وضع حَجر زاويتها؟».

مزمور 18/ 15: «فَظَهَرَت أَعْمَاقُ الْمِيَاهِ، وَانْكَشَفَتْ أُسُسُ الْمَسْكُونَةِ مِنْ زَجْرِكَ يَا رَبُّ، مِنْ نَسْمَةِ رِيحِ أَنْفِكَ».

---

(1) فسّر بعض المعاصرين هذا الوجه بالجاذبية.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 4/ 429

مزمور 75/ 3: «ذَابَتِ الأَرْضُ وَكُلُّ سُكَّانِهَا. أَنَا وَزَنْتُ أَعْمِدَتَهَا».

مزمور 82/ 5: «لاَ يَعْلَمُونَ وَلاَ يَفْهَمُونَ. فِي الظُّلْمَةِ يَتَمَشَّوْنَ. تَتَزَعْزَعُ كُلُّ أُسُسِ الأَرْضِ».

إشعياء 24/ 18-20: «ويكون أن الهارب من صَوت الرعب يسقط في الحفرة والصاعدَ من وسط الحفرة يؤخذ بالفخ. لأنّ ميازيبَ من العلاء انفتحت، وأسسَ الأرض تزلزلت. انسحقت الأرض انسحاقًا. تشققت الأرض تشققًا. تزعزعت الأرض تزعزعًا. ترنحت الأرض ترنحًا كالسكران وتدلدلت كالعرزال وثقُل عليها ذنبها فسقطت ولا تعود تقوم».

إرمياء 31/ 37: «هكذا قال الرب: «إنْ كانت السماوات تُقاس من فوق، وتُفحص أساسات الأرض من أسفل، فإني أنا أيضًا أرفض كلَّ نسل إسرائيل من أجل كلِّ ما عمِلوا» يقول الرب».

يقول الناقد كايل جرينوود:(1)

«أُسس الأرض: سِجِلُّ الكتاب المقدس واضحٌ ومتسق في أنّ الأرض مدعومةٌ بأعمدة أو أسس. والدليلُ يأتي إلينا من كلٍ من النثر والشعر من الأسفار المختلفة في الكتاب المقدس كله. ففي العهد القديم يتم استخدام أشكالٍ مختلفة من الجذر «ي-س-د» في اللغة العبرية في وصف المؤلفين لبناء المنشآت. ويُسمّى الأساسُ نفسُه إما יְסוֹד [يَسوذ] أو מוּסָד [موساد]، في حين أن الفعل من وضْع الأساس هو יסד [ياسد]. والكلمات نفسُها التي تستخدم لوصف أُسس بيتٍ أو مَعبد أو قصر هي الكلماتُ نفسُها المستخدمة لوصف أُسس الأرض.

(1) كايل ر. غرينوود Kyle R. Greenwood: أستاذ مشارك للعهد القديم واللغة العبرية في Colorado Christian University.

وبالمثل، في الترجمة السبعينية للعهد القديم والعهد الجديد، تُستخدَم كلمةُ θεμέλιον [ثميليون] اليونانية لكلٍ من المعنى المشترك والكوني للأساس. إنّ الاستخدام المتّسق لهذه الكلمات لكلٍ من المبنى والأرض يدل على أنّ مؤلّفي الكتاب المقدس يقيسون بناء الأرض على بناء منزل أو معبد أو قصر».[1]

وقال الناقد جون والتون:[2]

«تدلّ هذه الصورُ على أنّ البحر ما كان يُنظَر إليه أنّه ممتدٌّ كامتداد الأرض؛ إذ إنّه يُشبَّه بأخاديدَ تحيط بقطعةِ أرض أو سياجٍ زريبة. وتُقدِّر النصوص الأكاديّة مساحةَ البَرّ على الأرض بأنّها تقارب 3000 ميل تمتد من جبال جنوب تركيا في الشمال حيث منابعُ دجلة والفرات إلى جنوب شرق إيران في الجنوب. وتمتد من الشرق إلى جبال زاجروس والهضبة الإيرانية. والمصادرُ أقلُّ وضوحًا عن الحدود الغربيّة. وقد كانوا دون شكٍ على معرفة بالبحر المتوسط، وكانوا يعتبرونه الحدَّ الغربي الأساسي.

وكان يُنظَر إلى الجبال على حدود العالم المعروف أنّها تتقاطع مع السماء، وربّما تسندها، وأنّ لها جذورًا في العالم السفلي. وكان يُنظَر أحيانًا إليها كحاجزٍ للمياه الكونيّة. ومن أمثلة هذه الانطباعات وصفُ مرتفِع «سمريا» في أحد نقوش سرجون كما يأتي: «جبل سمريا قمّةُ جبل عظيمة، نتوءاتُها المرتفعة مثل حد السيف على رأس سلسلة الجبال... في الأعلى، تسند قمتها السماوات، وفي الأسفل، تبلغ جذورها العالم السفلي».

(1) Kyle Greenwood, *Scripture and Cosmology: Reading the Bible Between the Ancient World and Modern Science*, (Downers Grove, Ill.: IVP Academic, 2015), 78.

(2) جون هـ. والتون John H. Walton (1371هـ/ 1952م-...): ناقد كتابي أمريكي. أستاذ في Moody Bible Institute. له عناية خاصة بعلاقة الشرق الأدنى القديم بسفر الخروج.

واعتقد المصريون أحيانًا أيضًا أنّ الجبال تَحمِل السماءَ، وإنْ كان بالإمكان العثورُ على نماذجَ أخرى. وتوجد فوق الأرض قبّةُ السماء، وهي منفصلةٌ عن الأرض بالهواء، ومحمولةٌ مثل طبقٍ منبسط كبير على دواعم عند أركان الأرض».[1]

وعلّق الناقد جوليوس أ. بور[2] على نصّ يونان 2/ 5-6: «قَدِ اكْتَنَفَتْنِي مِيَاهٌ إِلَى النَّفْسِ. أَحَاطَ بِي غَمْرٌ. الْتَفَّ عُشْبُ الْبَحْرِ بِرَأْسِي. نَزَلْتُ إِلَى أَسَافِلِ الْجِبَالِ. مَغَالِيقُ الأَرْضِ عَلَيَّ إِلَى الأَبَدِ. ثُمَّ أَصْعَدْتَ مِنَ الْوَهْدَةِ حَيَاتِي أَيُّهَا الرَّبُّ إِلَهِي»، بقوله: «اعتقَد اليهود أنّ الأرض مؤسّسة على محيط مائي أسفلها، (مزمور 24/ 2)، وأنّ نهايات الجبال، أعمدة الأرض، تمتد عمقًا إلى الأسس. (انظر مزمور 18/ 16)».[3]

ويقول الناقد توماس إدوارد ماك كومسكي:[4]

«في سِفر يونان 2/ 6: «جذور الجبال» الذي كان يُعتقد أنّ الأرض تستقر عليها، وهي موجودة في أعماق البحر. باختصار، تمثّل «الجبالُ» و«الأسس» النهايات المقابلةَ من الجهة الأخرى للجبال: ارتفاعُها في السماء يقابل عُمقَ أسسها في الأرض».[5]

لاحِظ أنّ الجبال التي لها نتوءٌ فوق الأرض، وهي امتدادٌ لأعمدة الأرض من أسفل، هي فقط التي على حواشي الأرض، وليست هي كلَّ الجبال أو جُلَّها أو أعظمَها، أما بقيةُ الجبال فلا تخرِق الأرضَ من أسفل.

(1) John Walton, *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament: Introducing the conceptual world of the Hebrew Bible* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2006), 173.

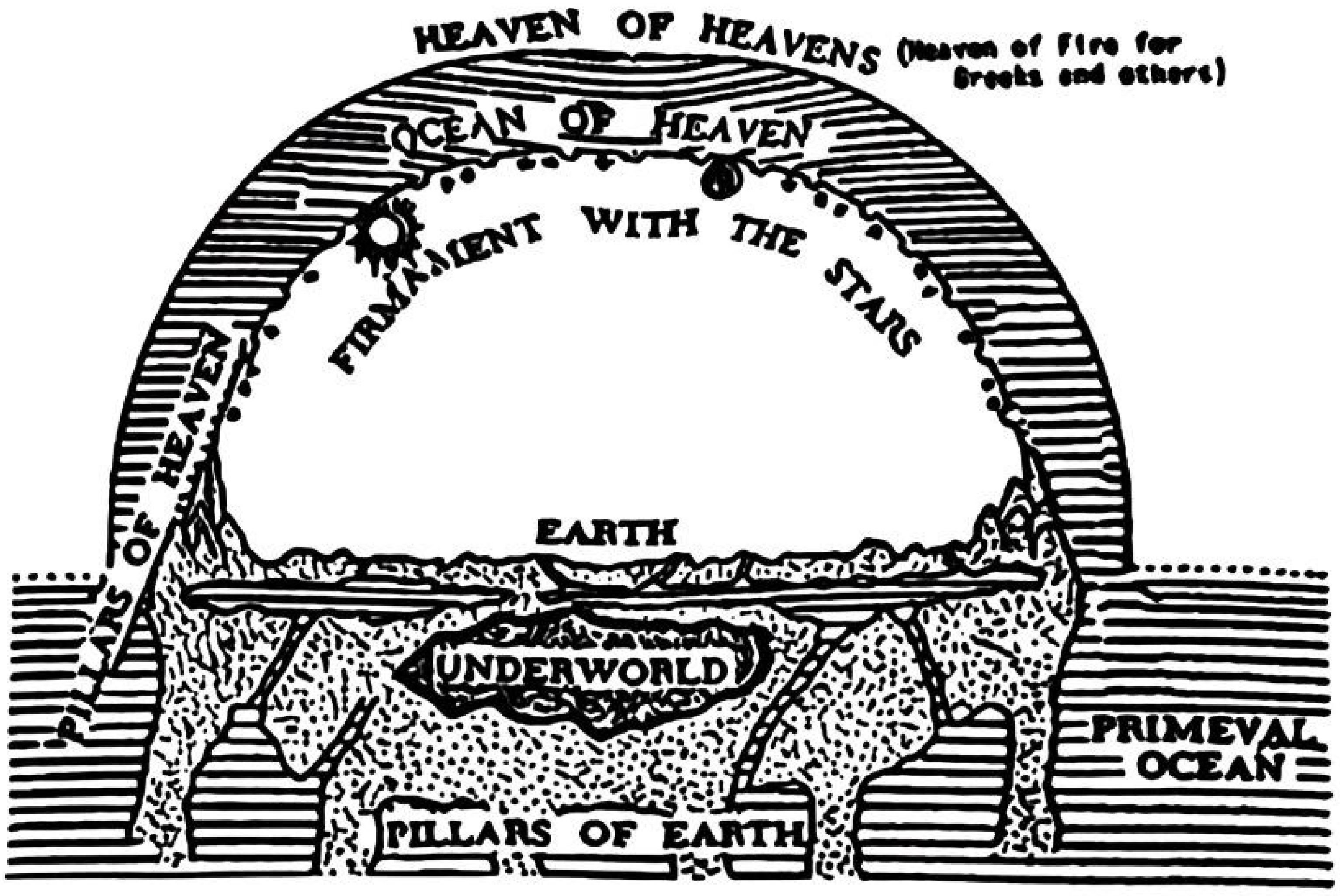
(2) جوليوس أ. بور Julius A. Bewer: أستاذ الفيلولوجيا الكتابية في Union Theological Seminary بنيويورك.

(3) Julius A .Bewer *A critical and Exegetical Commentary on Haggai ,Zechariah ,Malachi and Jonah, A Critical and Exegetical Commentary on Jonah* (New York: Charles Scribner, 1912), p.46

(4) توماس إدوارد ماك كومسكي Thomas Edward McComiskey (1346هـ/ 1928م - 1417هـ/ 1996م): أستاذ العهد القديم في Trinity Evangelical Divinity School.

(5) Thomas Edward McComiskey, *The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary* (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1992-1998), 728.

وهذه صورة أخرى:[1]



ليست الجبالُ في القرآن الكريم أعمدةً للسماء، وإنّما هي تُمسِك نفسَها والأرضَ التي تحتها أن تَميد:

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧﴾ (النبأ/ 6-7).

﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝١٥﴾ (النحل/ 15).

﴿وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ۝٣١﴾ (الأنبياء/ 31).

﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ۝١٦﴾ (الملك/ 16).

﴿وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝١٩﴾ (الغاشية/ 19).

(1) <http://www.webpages.uidaho.edu/ngier/gre13.htm>

وهنا:

1. أظهَر القرآنُ الكريم أنّ باطن الأرض يحمل طبيعةً مضطربة غيرَ ساكنة.

2. وَصَف القرآنُ الكريم الجبالَ بأنّها مثل الوتد. والوتدُ قطعةٌ من الخشب أو الحديد تَغرز في الأرض لتشُدّ نفسَها، فتشُدّ الخيمةَ، ويكون جزؤها الأكبرُ مخفيًّا تحت الأرض.

يشهد العلم الحديث اليوم على دقّة التقريرين السابقين اللذين ما عُرِفا إلا منذ بضعة عقود بعد دراسات جادة من العلماء المتخصصين.[1]

أولاً: رُسُوُّ الجبال فوق قِشرة لينة:

وصَف القرآنُ ما تحت القِشرة الأرضية بأنّ من طبعه المَيَدَ. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾﴾ (الأنبياء/ 31). ومادَ الشيءُ «يَمِيد مَيدًا: تحرّك ومالَ».[2]

وقال تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾﴾ (الملك/ 16). والمَور: «مارَ الشيءُ يَمُور مَورًا: تَرَهْيَأَ أي تحرَّك وجاء وذهَب كما تتكفّأ النخلةُ العَيدانةُ».[3]

المادةُ التي تحت القشرة الأرضية crust هي إذن ذاتُ طبيعةٍ لينة؛ فلو وُضِع عليها بناءٌ فإنّه (أي ما يوضع فوق الطبقة الدنيا) سيتحرّك ويضطرب ولن يستقر. والعلمُ قاطعٌ اليومَ بتصديق هذا الوصف العلمي الدقيق، فإنّ طبقة الدِّثار mantle التي تلي

(1) See Z. R. El-Naggar, *The Geological Concept of Mountains in the Qur'an*, (Cairo: Al-Falah Foundation, 1424/2003)

زغلول النجار، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، الأرض (بيروت: دار المعرفة، 1428هـ/ 2007م)، 201-215.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة: ميد.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة: مور.

قشرةَ الأرض مباشرةً من الأسفل موصوفةٌ بأنّها أشبهُ بالسائل اللزج viscous fluid، لكنها لزوجةٌ مرنة elastic، وبعيدةٌ عن السيلان.

وفي المقابل، يُفهَم من التوراة أنّ الأرض راسيةٌ على الماء، وتمنعها الأعمدةُ السفلية من الغرق، وهو ما يُكذِّبه العلمُ! فالدِّثارُ ليس سائلًا، وليس هو ماءً ابتداءً؛ إذ هو طبقةٌ تبلغ ثَخانتُها 2886 كيلومترًا،[1] ويمثّل 84٪ من حجم الكرة الأرضية، ويقع تحت القشرة الأرضية التي لا يزيد حجمها على عشرات الكيلومترات. وتبلغ حرارةُ الجزء الملاصق للقشرة حدودَ 1500 درجة، وهي الأقل بالنسبة إلى ما تحتها. والدِّثارُ مَرِنٌ ويتكون من الألوفين وأحجارٍ مماثلة له، وهو بذلك أبعدُ شيء عن الماء.[2]

ثانيًا: ثبات الجبال بجَذرها:

قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَـٰدًا ۝٦ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧﴾ (النبأ/ 6-7). والوتدُ في اللغة العربية ما يُثبِّت نفسَه بانغرازه في غيره.

فقد جاء في تعريفه في «لسان العرب» لابن منظور: «ما رُزَّ في الحائِط أو الأرض من الخشب».[3] ويُستعمَل بمعنًى تابعٍ لذلك في الإشارة إلى ما يُثبِّت معه غيرَه.

والآياتُ القرآنية التي تصف الجبالَ بأنها «رواسي» و«أوتاد»، دالةٌ على أنّ الجبال راسيةٌ لأنها وتدية. فالجبالُ راسيةٌ على الأرض كما ترسو السفينةُ على الماء، فينزل

(1) O.G. Sorokhtin, G.V.Chilingarian, N.O. Sorokhtin, *Evolution of Earth and its climate birth, life and death of Earth*. (Amsterdam: Elsevier Science Ltd, 2011) 137.

(2) Mantle, National Geographic Encyclopedia <https://www.nationalgeographic.org/encyclopedia/mantle/>.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة: وتد.

وقد أخرج البخاري في صحيحه عن البراء بن عازب -رضي الله عنه- في قصة قتل أبي رافع اليهودي: «... فلمّا دخل الناس أغلق الباب ثم علّق الأغاليق على وتد» (البخاري، كتاب المغازي، باب قتل أبي رافع عبد الله بن أبي الحقيق، (ح/ 3813)). قال الحافظ بدر الدين العيني عن «الأغاليق»: «جمعُ «غَلَق» بفتح أوله، وهو ما يُغلق به الباب، والمراد بها المفاتيح» (العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/ 2001م)، 17/ 183)؛ فالمفاتيح إذن قد عُلقت على شيء مغروز في الباب، لا لتثبيت المفاتيح.

جزؤها العلوي تحت الماء ليحقق التوازنَ المطلوب للاستقرار، وهو عينُ كونها أوتادًا. فهي أوتادٌ مُنغرِزة في الأرض، تُثبِّت نفسَها بانغراز جُزئها الأسفلِ تحت سطح الأرض.

ويَشهَد العلمُ الحديث اليومَ على دقّة الوصف القرآني العجيب للجبال، والذي لم يُعرف إلا في الزمن المتأخر بعد دراساتٍ جادة من العلماء المتخصصين؛ حتى قال الجيولوجي سيمون لامب:[1] «كان اكتشافُ أنّ للسلاسل الجبليّة جذورًا عميقة [في الأرض] واحدًا من أكبر الاكتشافات الجيولوجيّة في القرن التاسعَ عشَرَ وبداية العشرين».[2]

ويقول الجيولوجيّان الأمريكيان إلدردج م. مورز[3] وروبرت ج. تويس[4] في كتابهما «تكتونيات»، تحت عنوان «تشكُّل جذور الأرض»: «جذور الجبال هي مواضعُ أكبرُ من السَّماكة العادية للقشرة الأرضية التي تدعم كلَّ أحزمة الجبال القارية في العالم. وفي الحقيقة، الشكلُ المرتفع للجبال قائمٌ لطبيعة السند الإيزوستاتي[5] المتاح بسَماكة قشرة الأرض التي «تطفو» في دِثارٍ أكثرَ كثافةً».[6]

وقد تمّ الكشف عن حقيقة جذور الجبال على يد الفلكي جورج إيري[7] الذي بيّن أنّ الجبال تطفو على القشرة العليا للأرض، وتُثبِّت نفسَها بانغراز جَذرها الطويل في طبقة الوِشاح بصورةٍ تتناسب طرديًا مع عُلوّها فوق قشرة الأرض، وهو ما يُعرَف علميًّا بـisostasy.[8]

---

(1) سيمون لامب Simon Lamb: أستاذ فيزياء الأرض في Victoria University of Wellington.

(2) Robert Dinwiddie ;Simon Lamb and Ross Reynolds ,*Violent Earth* (London; New York: DK, 2011), p.46.

(3) إلدردج م. مورز Eldridge M. Moores (1357هـ/ 1938م – 1439هـ/ 2018م): جيولوجي من جامعة كاليفورنيا. له عناية خاصة بالقشرة القارية للولايات المتحدة، وجيولوجية اليونان وقبرص وباكستان.

(4) روبرت ج. تويس Robert J. Twiss: جيولوجي من جامعة كاليفورنيا. له عناية خاصة بدراسة لزوجة دثار الأرض.

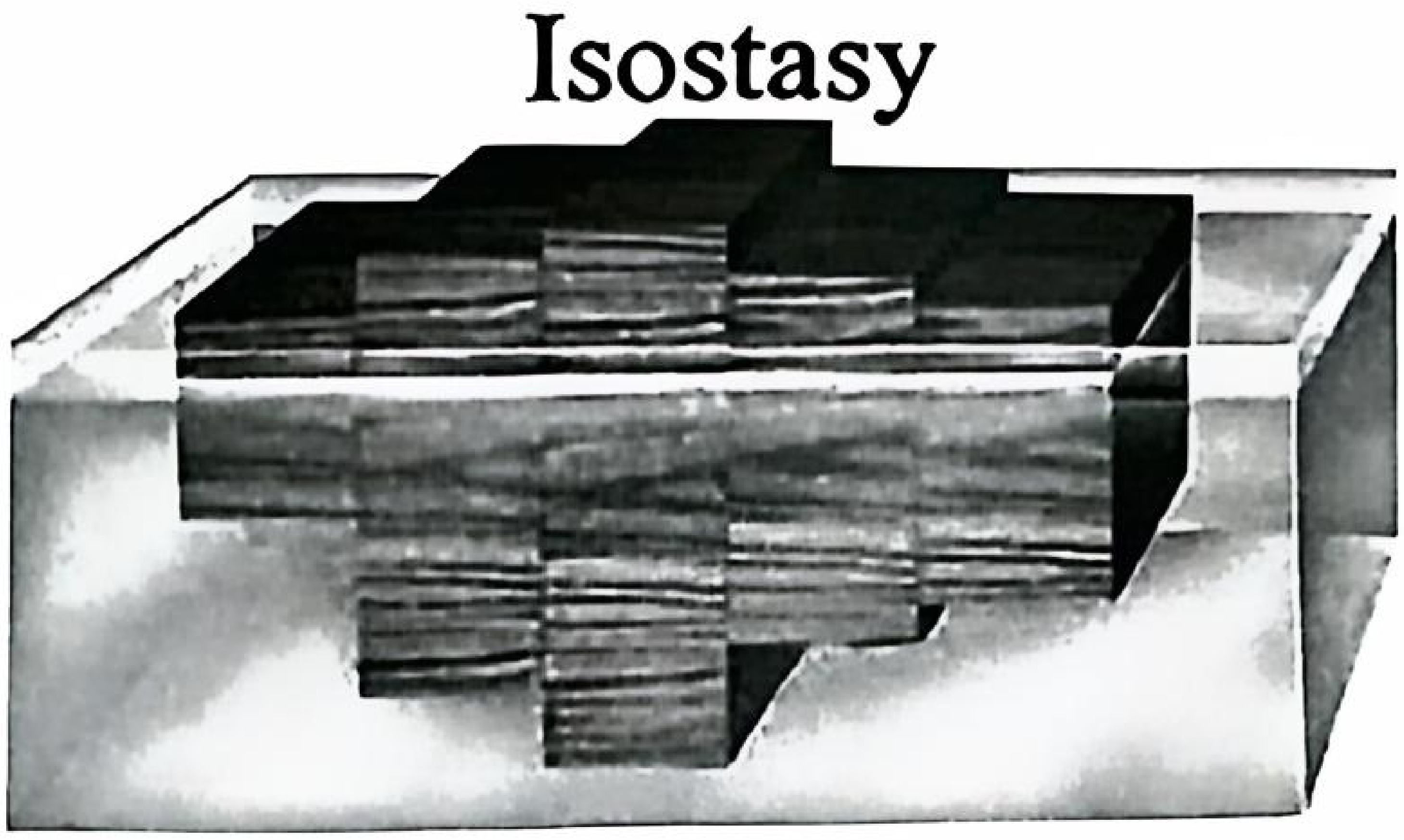
(5) Isostatic support

(6) Eldridge M. Moores, Robert J. Twiss, *Tectonics* (Illinois: Waveland Press, 2014), p.234

(7) جورج بيدل إيري George Biddell Airy (1222هـ/ 1801م – 1300هـ/ 1892م): عالم رياضيات وفلك وفيزياء بريطاني. شغل المنصب الرفيع في زمانه: «Astronomer Royal». طوّر عدة نظريات علميّة.

(8) A.B .Watts ,*Isostasy and Flexure of the Lithosphere* (Cambridge Univ. Press, 2001).

اختلاف عمق انغراز جَذر الجبل في الأرض
باختلاف طول الجبل فوق الأرض



وأما إمساكُ الجبال لبقية الأرض، فمن جهة أنّ المناطق الجبلية تستوعب نحوَ 24٪ من مساحة اليابسة.[1] وربّما تكشف الدراساتُ اللاحقة عن أثر هذه الجبال أو أوتادها في ثبات بقيّة الأرض. وحتّى لو لم يَثبُت ذلك، يبقى أنّ كلمة «أرض» في القرآن قد تعم كلَّ أرض وقد يُقصد بها بعضُ الأرض. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٥﴾﴾ (النحل/ 65). فالخبر هنا عن «الأرض»، مع علمنا أنّ في الأرض مساحات واسعة مجدبة، كالصحاري، وهي تبلغ أكثر من 40٪ من مساحة اليابسة.[2]

= خلاصةُ الخلاف بين التصور القرآني للجبال والتصور التوراتي الشائع أيضًا في حضارات متاخمة للبلاد العربية:

(1) High Stakes: The Future for Mountain Societies, Panos London, March 2011, 6, accessed February 23, 2025, https://web.archive.org/web/20120603173156/http://panos.org.uk/wp-content/files/2011/03/high_stakeshVwvcl.pdf.

(2) "Drylands Now Make Up 40% of Land on Earth, Excluding Antarctica, Study Says," *The Guardian*, December 9, 2024, https://www.theguardian.com/environment/2024/dec/09/drylands-now-make-up-40-of-land-on-earth-excluding-antarctica-study-says.

	التوراة والإنجيل	موقف العلم الحديث	القرآن الكريم	موقف العلم الحديث
موقع الجبال؟	تبدأ جذورها من الماء الذي تحت قشرة الأرض.	غلط	مغروزة في الأرض من أعلى.	صح
كيف نشأت؟	تشكّلت قبل خلق الأرض أو معها لأنها قواعد الأرض؛ فلا تستقرّ الأرضُ دونها فوق الماء.	غلط	تشكّلت بعد خلق الأرض.	صح
ما الذي تحتها؟	لا شيء	غلط	باطن الأرض اللين والمضطرب	صح
ما وظيفتها؟	حَمْل الأرض والسماء	غلط	تثبيت الأرض الجَبَليّة	صح
سبب الزلازل	تحرُّك أساسات الأرض	غلط	اضطراب باطن الأرض	صح
هل هذا التصور مشهور عند الأمم البُدائية الأسطورية؟		نعم		لا

ومن المهم التنبيهُ هنا أنّ القرآن أدقُّ تعبيرًا في وصف الجبال من الكتب المدرسية التي تُدرَّس في أقسام علوم الأرض؛ إذ إنّ الجبال توصف بأنّها ارتفاعاتٌ لها «جذور roots»، في حين يتضمّن القرآنُ وصفَ شكل الجبل ووظيفتِهِ في كلمة واحدة، وهي «وتد»؛ بما يتضمّن ثلاثة أوصافٍ دقيقة جدًّا:

1. للجبال امتداداتٌ داخل قشرة الأرض.

2. وظيفة الجبل تثبيت نفسِه والأرضِ تحته من خلال عمقه الممتد في الأرض.
3. الامتدادات داخل الجبال عميقةٌ بقدر حاجة تثبيت الجبل حتّى لا يَمِيد (ارتفاع جبال الهملايا عن سطح الأرض 9 كم، وجذورُها في أعماق القشرة 75 كم).

7. دم الحيض ودوره في خلق الجنين

- القرآن صريحٌ في أنّ العَلَقة ليست دمَ الحيض وإنما هي الطورُ التالي الذي تتحوّل إليه النطفة الأمشاج. قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً ﴾ (المؤمنون/ 12-14)؛ فالعَلَقة تُخلَق من النُّطْفة، وعند أرسطو النُّطْفة مجرّدُ دمٍ مجمِّد لمادة البناء، وهي دم الحيض.

وقد جاء في سِفْر الحكمة[1] 7/ 2:

وَفِي مُدَّةِ عَشَرَةِ أَشْهُرٍ صُنِعْتُ مِنَ الدَّمِ بِزَرْعِ الرَّجُلِ، وَاللَّذَّةِ الَّتِي تُصَاحِبُ النَّوْمَ.	δεκαμηνιαίῳ χρόνῳ παγεὶς ἐν αἵματι ἐκ σπέρματος ἀνδρὸς καὶ ἡδονῆς ὕπνῳ συνελθούσης.

نقَل نصُّ سِفر الحكمة 7/ 2 ما قرّره الطبُّ اليوناني القديم من أنّ الجنين ينشأ من دم الحيض، وهي النظريّة التي هيمنت على التراثَين اليهودي والنصراني منذ زمنٍ مبكّر وحتى قرونٍ قريبة، وقد انتصر لها اللاهوتيُّ الشهير توما الأكويني في تفسيره لسِفر أيوب.[2] ويبدو أنّ التراث اليوناني والكتابَ المقدس ينقُلان هذه الدعوى العلميةَ عن عامةِ التراث العلمي القديم للأمم السابقة.

---

(1) سفر الحكمة: يؤمن بقداسته النصارى الكاثوليك والنصارى الأرثودكس، ويرفضه البروتستانت.

(2) Melissa Rovig Vanden Bout, *Thomas Aquinas and the Generation of the Embryo :Being Human before the Rational Soul*, Boston College Electronic Dissertation, 2013, p.132. < https://dlib.bc.edu/islandora/object/bc-ir:104090/datastream/PDF/view>.

- الحديث النبوي صريحٌ في أنّ أصل الإنسان ماءُ الرجل والماء. ولم يرد البتّةَ حديثٌ عن الحَيض ودورِه في بناء الجنين. والتفصيلُ الوارد في الأحاديث واضحٌ جدًّا في تجاهله التامّ لدم الحيض.

= أجمعتِ المصادر العلمية السابقة للإسلام كلّها على التصريح بعباراتٍ واضحة أنّ دمَ المرأة أصلُ الجنين. وليس في القرآن شيءٌ من التصريح بذلك رغم اقتضاء المقام إعلانَه، خاصةً مع وجود تفصيل بيّنٍ في القرآن والسنّة لأمر نشأة الجنين وأطوارها.

8. مراحل تطور الجنين

النصوصُ التي تتحدّث عن نشأة الجنين في التراثَين اليهودي والنصراني قليلةٌ عددًا، لكنّها مباشِرةٌ وصريحة في تفصيلها العلمي؛ وهو ما يجعل الحُكمَ على ربّانية الأسفار التي تتكلّم في هذا الخبر يسيرًا، لا تكلُّفَ فيه.

التوراة:

جاء في سِفر أيوب 10/ 9-11: «اُذْكُر أَنَّكَ جَبَلْتَنِي كَالطِّينِ، أَفَتُعِيدُنِي إِلَى التُّرَابِ؟ أَلَمْ تَصُبَّنِي كَاللَّبَنِ، وَخَثَّرْتَنِي كَالْجُبْنِ؟ كَسَوْتَنِي جِلْدًا وَلَحْمًا، فَنَسَجْتَنِي بِعِظَامٍ وَعَصَبٍ».

النقل السابق هو النصّ المفضَّل عند آباء الكنيسة لشرح تكوُّن الجنين،[1] وقد لخَّص الناقد نورمن هابل[2] معناه بقوله: «شُكِّلَ الجنينُ من الطين، وصُبَّ المَنيُّ كالحليب، وجُمِّدَ كالجُبن، وكُسِيَ بالجلد واللحم، وأخيرًا نُسِجَ بالعظام والأعصاب».[3]

ما قرّره سِفر أيوب يوافق الفهمَ الشعبي القديم لأصل النشأة الذي كرّره لاحقًا أرسطو في كتابه: «حول ولادة الحيوانات» «Περι ζώων γενέσεως» حيث شبّه

(1) See *Ante Nicene Fathers*, Buffalo: The Christian Literature Publishing Company, 1887, 3/538

(2) نورمن هابل Norman Habel (1384هـ/ 1964م-...): أستاذ في جامعة جنوب أستراليا، محرّر كتاب The Earth Bible.

(3) Norman Habel ,*The Book of Job :a commentary* (Philadelphia: Westminster John Knox Press, 1985), 119

نشأةَ الجنين من خلال تجميد مَنيّ الرجل دمَ حَيض المرأة «τα καταμήνια» بتخمير المِنْفَحة[1] للحليب.[2] وهو ما جاء في مِدْراش اللاويين (من القرن الخامس أو السابع) تعليقًا على سِفر أيوب 10/ 9-11: «عندما يكون رَحِمُ المرأة ممتلئًا بالدم المحتَفَظ به، والذي يأتي بعد ذلك إلى مكان حَيضها، تأتي بإرادة الرب قطرةٌ من المادة البيضاء تَسقط عليها: في وقت واحد يتم إنشاء الجنين. [من الممكن] مقارنة ذلك بالحليب الذي يتم وضعه في إناء: عندما أضفت إليه مخدِّرًا صناعيًّا [دواء أو أعشاب]، يتخثر ويتجمَّد؛ وإلّا يبقى الحليبُ سائلًا» (مدراش اللاويين ربا، 14/ 9).[3] وجاء المذهب نفسُه عند الهندوس في سِفر «Garbha Upanishad» المتعلّق بالحَمْل.

ذهَب عددٌ من الباحثين إلى أنّ التراث الأرسطي هو الأصلُ المباشر للخبر الجنيني في الكتاب المقدس، ومن هؤلاء مؤرِّخُ العلوم نيدهام[4] في حديثه عن تاريخ علم الأجنة وعَلاقة النصَّين السابقين من الكتاب المقدس بموروث أرسطو؛ فقد قال: «ربما ليس من قَبيل المصادفة أنه يمكن ردُّ هذَين الشاهدَين إلى أرسطو، وفي الحال الثانية [الحكمة 7/ 2] يمكن ردُّ الشاهد حتى إلى أبقراط. ربما كان يهودُ الإسكندرية في القرن الثالث قبل الميلاد يَدرُسون أرسطو باهتمام كما درَس فيلو اليهوديُّ أفلاطون بعد مائتي عامٍ بعناية أيضًا».[5]

وسواءٌ كان سِفر أيوب وسِفر الحكمة متأثرَين بتراث أرسطو أو كانا متأثرَين بالتراث الذي استقى منه أرسطو؛ فالحقيقةُ على كلا الحالين أنّ مصدر الجميع تراثٌ علمي واحد فاسد.

---

(1) Rennet

(2) Aristotle ,*On the Generation of Animals*, 2.4

(3) Samuel S .Kottek" ,Embryology in Talmudic and Midrashic Literature "*,Journal of the History of Biology*, Vol. 14, No. 2 (Autumn, 1981): 301.

(4) جوزيف نيدهام Joseph Needham (1374هـ/ 1955م-...): عالم كيمياء حيوية ومؤرِّخ علوم بريطاني. عضو الجمعية الملكية وأكاديمية العلوم البريطانية.

(5) Joseph Needham *A History of Embryology* (Cambridge: University Press, 1959), 65.

يتضمّن نصُّ سِفر أيوب 10/ 9-11 مجموعةَ أخطاءٍ علميّة:

أولًا: يُفهَم من هذا النص أنّ الجنين يتكون فقط من مَنيّ الرجل الذي يُصَب في الرحم، وليس لنطفة المرأة دورٌ هاهنا.

ثانيًا: يُفهَم من هذا النص أنّ الجنين يتكوّن من كامل المنيّ الذي يقذفه الرجل.

ثالثًا: يُفهَم من المعنى الحرفي لهذا النص أنّ أوّل مرحلة من مراحل تكوُّن الجنين، هي تحوُّل المنيّ السائل إلى كتلة جامدة.

وقد علّق كثيرٌ من النقّاد على ما أورده سِفرُ أيوب بقولهم إنّ المقصود هو أنّ مَنيّ الرجل عندما يلتقي بدم الحَيض عند المرأة يُحوِّله إلى كِيانٍ صُلب متخثِّر، ويَشهَد على ذلك النصُّ السابق من سِفر الحكمة 7/ 2، وهو المعنى الطبي الذي كان سائدًا في البيئة التي كُتِب فيها هذا السفرُ؛ ولذلك جاء تعليقُ ترجمة أورشليم للكتاب المقدس على هذا النص -وقد تبنّته ترجمة الرهبانيّة اليسوعيّة العربيّة- كالتالي: «كان العِلمُ الطبي القديم يتصوّر تكوُّنَ الجنين كتجمُّد دم الأم بتأثيرِ عنصر الزرع»[1]
«La science médicale antique se représentait la formation de l'embryon comme une coagulation du sang maternel sous l'influence de l'élément seminal».[2]

وأكّد ترتليان المعنى السابقَ بقوله في كتابه «حول جسد المسيح» «De Carne Christi»: «Sed materiam seminis quam constat sanguinis esse t colorem ut despumatione mutatum in coagulum sanguinis feminae»[3] أيْ إنّ الزرع الذي يتكوَّن منه الجنينُ ليس إلّا دمًا ولَونًا، ويتخثّر هذا الدمُ بِفعلِ مَنيّ الرجل، وهو ما كرّره

(1) ترجمة الرهبانيّة اليسوعيّة (بيروت: المكتبة الشرقية، 1988م)، ص1065.

(2) *La Bible de Jerusalem* (Cerf, 1973), p.664

(3) De Carne Christi. 19. 3

في تعليقه على الفصل الأوّل من إنجيل يوحنا. وأكّد الفَهمَ ذاته كلمنت السكندري[١] في القرن نفسِه في كتابه «Προτρεπτικός προς Έλληνας»، مستعملاً -أيضًا- التمثيلَ الأرسطي لتخثير المِنْفَحة.

ولذلك قال البروفسورُ نورمان فورد[2] -القسيسُ الكاثوليكي والأستاذ في (Catholic Theological College) والمتخصصُ في أخلاقيات علم الأحياء-: «ليس الكتاب المقدس خبرًا علميًّا عن بدايات حياة الإنسان أو عن علم الأجنّة البشري. يبدو أنّ بعض نصوص الكتاب المقدس تفترض الرؤيةَ الأرسطيّة القديمة أنّ حياة الإنسان تنشأ عندما يُجمِّد دم الحيض بعد أن يختلط بالمنيّ».[3]

رابعًا: يُفهَم من نصّ (أيوب 10/ 11) أنّ الكتلة المخثَّرة تُكسى أولاً بالجلد واللحم، رغم أن الجلد متأخر.

خامسًا: يُفهَم من نصّ (أيوب 10/ 11) أنّه بعد تكوُّن الجلد واللحم «يُنسَج» الرضيعُ بالعظام والأعصاب. وذاك أيضًا خطأٌ في جهة الترتيب.

الإنجيل:

جاء في إنجيل يوحنا 1/ 13:

اَلَّذِينَ وُلِدُوا لَيْسَ مِنْ دَمٍ، وَلاَ مِنْ مَشِيئَةِ جَسَدٍ، وَلاَ مِنْ مَشِيئَةِ رَجُل، بَلْ مِنَ اللهِ.	οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ᾽ ἐκ θεοῦ .ἐγεννήθησαν

(1) كلمنت السكندري Clement of Alexandria (150-215): أحد آباء الكنيسة المبكرين، وقديس عند الكنيستين القبطية والأثيوبية. فيلسوف ولاهوتي بارز.

(2) نورمان فورد Norman Ford: أستاذ الفلسفة وأخلاقيات البيولوجيا في Catholic Theological College.

(3) Norman Ford, "A Catholic ethical perspective on human reproductive technology," Ethical Dilemmas in Assisted Reproductive Technologies, ed. Joseph G. Schenker (Berlin; Boston: De Gruyter, 2011), 321.

الكلمةُ اليونانية الأصل هي «دماء» «αἱμάτων» [هايمتون] في الجمع. والدعوى العلميةُ هنا هي نفسُها الواردة في سِفر الحكمة 7/ 2. وقد حاولَت بعض الترجمات القديمة تغييرَ «دماء» إلى «دم» للقول إنّ النص على المجاز، ويُحِيل إلى دم المسيح، لكنّ كلَّ المخطوطات اليونانية وعامةَ الترجمات القديمة تَستعمِل كلمةَ «دماء».

التَّلْمُود:

ينصّ التَّلْمُود على أنّ الجنين يمرّ بستِ مراحل:

1. גולם: شيء ملتف على نفسه، لا شكل له.
2. שפיר מרקם: الجنين المزخرَف.
3. עובר: شيء محمول.
4. ולד: الولد
5. ולד של קיימא: الولد المكرَّم أو القائم.
6. בן שכלו חדשיו: الولد الذي كمُلت أشهُره.[1]

ليس في الأوصاف السابقة كبيرُ دَلالات علمية تشريحية واضحة.

9. الجنين من بعض الماء لا من أنقاه

قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَـٰنِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ﴾ (السجدة/ 7-8). وجاء في التَّلْمُود: «إنّه يعلَم أنّ الإنسان لا يُشكَّل من كلّ القطرة وإنّما فقط من أنقى جزء فيها» «מלמד שלא נוצר אדם מן כל הטפה אלא מן הברור שבה».[2]

(1) Joseph Needham ,*A History of Embryology*, 77.

(2) Babylonian Talmud, Niddah 31a

رغم التشابه الظاهري بين الخبر القرآني والخبر التَّلْمُودي إلاّ أنّ القرآن موافقٌ للحقيقة العلمية على خلاف التَّلْمُود، مصحِّحٌ له. فالإنسان يُخلَق ممّا يُستخرَج من ماءَي الرجل والمرأة، ولم يحدِّدِ القرآنُ ما يُستَلّ بأنّه الأطهر (הברור) كما هو في التَّلْمُود. والعِلمُ الآن يخبرنا أنّ الإنسان يُخلَق من حيوان مَنويّ يُستَلّ من ماء الرجل، وبويضةِ المرأة المحاطة بالسوائل، فهاهنا معنى الاستلال ظاهرٌ، وليس في ذلك معنى الطُّهر أو الصفاء المذكور في التَّلْمُود.

10. الحَيض أذًى حِسيّ وليس مجردَ نجاسةٍ معنوية

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ (البقرة/ 222).

روى مسلمٌ في صحيحه عن أنس رضي الله عنه أنّ اليهود كانوا إذا حاضتِ المرأة فيهم لم يُؤاكلوها، ولم يجامعوهن في البيوت، فسأل أصحابُ النبي صلى الله عليه وسلم؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ﴾ (البقرة/ 222)، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اصنعوا كلَّ شيء إلا النكاح»، فبلغ ذلك اليهودَ، فقالوا: «ما يريد الرجلُ أن يَدَعَ من أمرنا شيئًا إلا خالفنا فيه».[1]

وقد كان عربُ المدينة على مذهب اليهود في معاملة الحائض. قال قتادة وغيره «أنّ العرب في المدينة وما والاها كانوا قد استنّوا بسُنّة بني إسرائيل في تجنب مؤاكلة الحائض ومساكنتها؛ فنزلت هذه الآية».[2]

(1) رواه مسلم، كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها والاتكاء في حجرها وقراءة القرآن فيه، (ح/ 302).

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 3/ 81.

والناظرُ في التوراة يرى المعاملةَ القاسية في أحكامها للمرأة؛ إذ إنها تكون نَجِسةً أيامَ حَيضها (المرأة في الإسلام لا تَنجُس لحديثِ «إنّ المؤمن لا يَنجُس»،[1] وإنما تكون جُنبًا)، وتُنجِّس كلَّ ما تمسّه، وتنام عليه، بل من مسّ ثيابَها أو الأشياء التي جلسَت عليها يكون نَجِسًا أيضًا (اللاويين 15/ 19-24). كما أنّ التَّلْمُود قد صوَّر أمرَ الحَيض والحائض في صورةٍ مخيفة؛ حتّى إنّ الحائض إذا رأت أفعى، وأرادت أن تَطرُدها، تقول لها: أنا حائض![2]

وقد جاء الخبر القرآني في بيانِ أنّ الجِماع أيامَ الحَيض أذًى، فقط، ولذلك لا يجوز الجماعُ أيامَ الحَيض، ويجوز بين الزوجين كلُّ شيء عدا ذلك. وهو الموافقُ للعلم والأدب. ولذلك جاء في الحديث في مخاطبة الأزواج: «اصنعوا كلَّ شيءٍ إلا النّكاح».[3]

11. مدة الحمل الأقل

قال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (البقرة/ 233).

ويقول أيضًا: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ (الأحقاف/ 15).

وإذا حذفنا 24 شهرًا ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ من 30 شهرًا، بَقِيَت لنا ستةُ أشهر. والنظرُ في إيماء القرآن إلى مدّة الحمل أنّها ستةُ أشهُرٍ دالٌّ على الدقّة العلميّة في خبر هذا الكتاب؛ وهذا أمرٌ ليس من اكتشافات عصرنا، وإنّما كشَفه عثمان -رضي الله عنه؛ فقد روى عبد الرازق -بسنده- عن عبد الرحمن بن عوف قال: رُفعَت امرأةٌ إلى عثمان -رضي الله عنه- ولدَت لستةِ أشهُرٍ، فقال عثمان: إنها قد رُفعَت إليَّ امرأةٌ

(1) رواه البخاري، كتاب الغسل، باب الجنب يخرج ويمشي في السوق وغيره، (ح/ 281)، ومسلم، كتاب الحيض، باب الدليل على أن المسلم لا ينجس، (ح/ 371).

(2) Babylonian Talmud ,Shabbath110 a

(3) رواه مسلم، كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها والاتكاء في حجرها وقراءة القرآن فيه، (ح/ 302).

ما أراها إلا جاءت بِشَرٍّ، فقال ابن عباس: إذا كملت الرضاعة كان الحملُ ستةَ أشهُرٍ. وقرأ: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا﴾ (الأحقاف/ 15)، فدرأ عثمانُ عنها.[1]

يشير القرآن -إذن- إلى الحدّ الأدنى للحمل حتّى يولد الطفلُ ويعيش في كلّ عصر، لا فقط في زمن حضّانات المواليد المتطوّرة. وهو أمر ثابت علميًا وإنْ أنكره اليهود قديمًا.

وقد يستغرب القارئ اليومَ هذا التقريرَ القرآني. ولا يرفع هذا الاستغرابَ غيرُ العِلم بالبيئة القرآنية التي كان اليهود وغيرهم يقررون فيها أنّ الوليد الذي يولد في شهره السابع لا بدّ أن يموت ولا أملَ في حياته، فجاء القرآن فنقَض هذه الدعوى.

يقول الباحث صموئيل كوتك[2] في مقاله «علم الأجنّة في الأدبيات التّلْمُوديّة والمِدْراشيّة»: «لنفكّر في مشكلةِ طفلٍ سِنُّه ثمانيةُ أشهُرٍ، وهي حالة مثيرة للجدل في عِلم الأجنّة القديم. كان مؤلِّفُ البحث الأبقراطي المختصَر عن الطفل ذي السبعةِ أشهُرٍ مقتنعًا أنّ الطفل المولود قبل فترة ثمانية أشهُرٍ «لا يمكن أن ينجو بالتأكيد». كانت هذه الفكرة مقبولةً على نطاقٍ واسع في العصور القديمة، وحكماءُ التّلْمُود عبّروا عنها عدةَ مرات».[3]

وقد تَسألُ عن أهميّة هذه الإيماءة القرآنيّة. وجوابُ ذلك أنّ المرأة الزانية عقوبتُها لزناها الموتُ رَجْمًا، وفي الآية رفعٌ للشبهة عمَّن تضع وليدَها بعد ستةِ أشهُرٍ من زواجها، ولولا هذا الحكمُ لبَقِيَ الناسُ على العُرْف، ولوقعَت مَن تضع وليدَها حيًّا في هذه المدّة تحت حُكم الحدّ الشرعي.

---

(1) قال الإمام ابن عبد البر: «وهذا الإسناد لا مدفع فيه من رواية أهل المدينة». (الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/ 2000م، 7/ 492).

(2) صموئيل س. كوتك Samuel S. Kottek (1350هـ/ 1931م –...): طبيب يهودي فرنسي. أستاذ تاريخ الطب في الجامعة العبرية في القدس. نشر دراسات أكاديمية عن تاريخ الطب في العصور الوسطى.

(3) Samuel S. Kottek, "Embryology in Talmudic and Midrashic Literature," *Journal of the History of Biology*, Vol. 14, No. 2 (Autumn, 1981), p.313

وما قرّره القرآن هو الذي انتهى إليه القانون الأمريكي، فقد جاء في الفصل 181 من «القانون المدني» لولاية لويزيانا الأمريكية:[1]

«الطفل القادر على الحياة، والذي وُلد قبل اليوم 180 [6 أشهُرٍ] بعد الزواج، لا يُعتبر ابنًا للزوج. وكلُّ طفل وُلد حيًّا بعد ستة أشهُرٍ بعد الحَمْل، يُفترض أنّه قادرٌ على الحياة».

صورة من مَجلّة «القانون المدني» لولاية لويزيانا

Art. 181 [186] (205).—The child capable of living, which is born before the one hundred and eightieth day after the marriage, is not presumed to be the child of the husband; every child born alive more than six months after conception, is presumed to be capable of living.

إنّ العلم يوافق اليومَ التقريرَ القرآني، ويرفع بذلك الشبهةَ عن النساء اللواتي يَلِدْن أبناءً بعد ستةِ أشهُرٍ من الزواج؛ إذ يُثبِت لهن النسبَ، على خلاف التَّلْمُود الذي يجعلهن محَلَّ رِيبة. والمدّةُ الأدنى المشار إليها في الآية أغلبيّةٌ، ويعني ذلك أنّه يجوز أن يتطوَّر العلم فيعيش بعض المواليد الذين وُلدوا قبل الستة أشهُرٍ.

فالآيةُ إذن تَرُدّ على من جعلوا ميلادَ الوليد بعد ستةِ أشهُرٍ من الحَمْل علامةً مؤكَّدة أنه لن يعيش. والشرعُ لا يعتبر الشذوذات في الظروف الطبيعية، وإنّما يقيم الحُكمَ على العام في كلّ عصر؛ ولذلك أومأ إلى المدة الأدنى في العادة رفعًا للشبهة عن الوالدات إنْ أنجبن في ستةِ أشهُرٍ وليدًا قادرًا على العيش؛ خاصةً أنّ عقوبة المتزوجة الزانية القتلُ رجمًا.

ونرى في المقابل أنّ سِفر الحكمة 7/ 2 يجعل مدةَ الحمل عشَرةَ أشهُرٍ لا تسعةَ: «وفي مدة عشَرةِ أشهُرٍ تكونت في الدم من زرع رجل ومن اللذة التي تصاحب النَّومَ»!

(1) The Revised Civil Code of the State of Louisiana, 1910.

12. العسل يَخرج من بطون النحل

قال تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ (النحل/ 69). هذا التقريرُ الذي يبدو بدهيًا لكثيرٍ من الناس اليومَ يخالف ما جاء في أهم مصدرٍ مزعوم للقرآن بعد الكتاب المقدس، وهو التَّلْمُود. فتقريرُ القرآن أنّ العسل يَخرج من بطون النحل، ليس من لغو القول ولا الثرثرة، وإنّما هو حسمٌ لمسألة علميّة كان الخلافُ فيها شائعًا قبل الإسلام وبعده لقرون، وهي تحديدُ أصل العسل، هل يَخرج من البطن إثرَ تكوّنه هناك مما يأكله النحل أم إنّ النحل يُحضِّر العسلَ جاهزًا مما يَحُطّ عليه من نبات، ولا يصنعه في بطنه؟

حديثُ القرآن عن الأكل من الثمرات ثم إخراجِ الشراب، يوحي أنّ الأكل غيرُ الشراب، وأنّ الأكل يتحوّل إلى شراب. والقرآنُ في ذلك موافقٌ لقطعيّ العلم، ومخالفٌ لتصريح التَّلْمُود أنّ النحل لا يَصنع العسل، وإنما هو يجمعه من النباتات جمعًا، ولا يُنتجه في بطنه. التَّلْمُود، بكوروت 7ب:

لماذا قال [الأحبار] إنّ عسل النحل مباح؟ لأنّ النحل يدخله إلى جسده، ولا يستخلصه من جسده.	מִפְּנֵי מָה אָמְרוּ דְּבַשׁ דְּבוֹרִים מוּתָּר מִפְּנֵי שֶׁמַּכְנִיסוֹת אוֹתוֹ לְגוּפָן, וְאֵין מְמַצּוֹת אוֹתוֹ מִגּוּפָן.

لقد أباح عامةُ أحبارِ مشنا التَّلْمُود العسلَ لأنه ليس من آثار بطون النحل رغم أنّ النحل ليست من الكائنات الحيّة الطاهرة.[1] وقد وافق التَّلْمُودُ في توصيفه العلمي ما جاء في وثيقة آشورية قديمة تعود إلى القرن الثامن قبل الميلاد تشير إلى «حشرات طنّانة تجمع العسل».[2]

(1) Aaron Parry ,*The Complete Idiot's Guide to the Talmud* (Indianapolis: Alpha Books, 2004), 101-102; Friedrich Simon Bodenheimer, *Animal and Man in Bible Lands: Supplement*, (Leiden: Brill, 1960), 106.

(2) Art. 'Honey', Skolnik, Fred, Berenbaum, Michael eds. *Encyclopaedia Judaica* (Detroit: Thomson Gale, 2007), 9/517

والعجبُ أنّه رغم صريحِ قول القرآن إلا أنّ من علماء المسلمين مَن خضعوا لسطوة الثقافة العلميّة السائدة في عصرهم، وتعسّفوا في تأويل الآية بفهمها على غير ظاهرها؛ فقد قال المفسّر الشريف الرضي (توفي 406هـ/ 1015م) في قوله تعالى: ﴿يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ﴾:

«والمرادُ بذلك العسلُ. والعسلُ عند المحققين من العلماء غيرُ خارج من بطون النحل، وإنما تنقُله بأفواهها من مَساقِطه ومواقعه من أوراق الأشجار وأضعاف النبات، لأنه يَسقُط كسقوط الندى في أماكنَ مخصوصةٍ وعلى أوصاف معلومة. والنحلُ مُلهَمةٌ تتبّعَ تلك المساقطِ، وتعهُّدَ تلك المواضعِ، فتنقُل العسلَ بأفواهها إلى كواراتها، والمواضعِ المعدّة لها، فقال سبحانه: ﴿يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا﴾ والمراد: من جهةِ بطونها، وجهةُ بطونها أفواهُها».[1]

وقد رأيتَ أنّ الرضي قد نَسب مذهبَه إلى «المحققين من العلماء» في عصره!

13. الأمراض والشياطين

من أسبابِ ثورة كثيرٍ من العلماء -منذ القرن التاسعَ عشَرَ- على الأناجيل وما فيها من معجزات، طبيعةُ البيئة التي تُصوِّرها هذه الأناجيلُ؛ إذ إنه لا يُنكِر عاقلٌ أنّ المعجزات الخارقةَ للسُّنن المادية لا يَعجَز الربُّ -سبحانه- أن يمنحَها أصفياءه من الأنبياء، لكنّ ذلك لا يُلزِمنا أن نُصدِّق ما جاء في الأناجيل من أنّ كثيرًا من أهل فِلَسْطِين، إنسهم وحيوانهم، كانت تسكنهم الشياطينُ، حتى كأنّ الشياطين هي سببُ كلِّ مرضٍ في القرن الميلادي الأوّل. تلك أنفاسُ العقل الخرافي المنكر للأسباب الماديّة لعامة الأمراض. ولم يصل إلينا شيءٌ عن ظاهرةٍ فوق طبيعية فاشيةٍ ذهبَت بعافيةِ أهل فِلَسْطِين بداية القرن الأول.

---

(1) الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، تحقيق: علي محمود مقلد (بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت)، ص143-144.

وقد وَرِثتِ الكنيسةُ بعضَ روح الفلسفة الأرواحية animism في تفسيرها للعالم، خاصةً ما تعلَّق بالأمراض والأسقام، ولذلك قال جورج منوا:[1] «في مجال الطبّ العملي اليومي، كانت السُّلطات الكنسيّةُ تفكّر انطلاقًا من مصطلحاتٍ أرواحيّة: للمرض غالبًا سببٌ روحيّ».[2] وقد آلَ ذلك إلى شُيوعِ ثقافة الشفاء الروحي للأسقام البدنيّة، بعيدًا عن تطلُّب الدواء في الأعشاب والعقاقير والمعالجات الماديّة المكتسبة من خبرة التعاطي العلمي مع الأسقام. ولذلك أرّخ دليلُ الكتاب المقدس The Oxford Companion to the Bible للعقليّة الطبيّة في الكنيسة بعبارةٍ مركّزة قال فيها إنّ الكنيسة قد أهملت الاستعانةَ بالطب واكتفت بالاستشفاء بالصلاة والصوم، وإنّ علم الطب قدِ انفصل عن اللاهوت بصورةٍ كليّةٍ -منذ عصر النهضة- لينشأ على أُسسٍ أخرى مادية.[3] فما عَرف الغربُ النصراني نهضةً في الطب إلّا بمفاصلته للرؤية الإنجيليّة للتطبّب.

وفي المقابل، بُعث محمد صلى الله عليه وسلم في بيئةٍ لا تقلّ خرافيةً عن فِلَسْطِين القرن الأول، وكان لأهل مكّةَ وَلَعٌ شديد بالجن وقدراته والأوثان ومعجزاتها، ولذلك كان الطب في حضيض التخلّف، لكنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قال بعد بَعثته: «يا عباد الله تداوَوا؛ فإن الله لم يضع داءً إلا وضَع له شفاءً -أو قال: دواءً- إلا داءً واحدًا...الهَرَم».[4]

ونشأ الطب الإسلامي، منذ عصر النبوّة، على الأخذ بالأسباب المادية في الكون، واليقينِ أنّ طرائق العلاج موجودةٌ في الأرض، وعلى الإنسان أن يبحث عنها فيها،

---

(1) جورج مينوا Georges Minois (1365هـ/ 1946م -...): مؤرخ فرنسي غزير التأليف. له اهتمام خاص بعلاقة العلم والدين في التاريخ الأوروبي.

(2) Georges Minois ,*L'Eglise et la Science :Histoire d'un malentendu* (Paris: Fayard 1990), 2/149.

(3) Bruce Manning Metzger, Michael David Coogan, eds, *The Oxford companion to the Bible* (Oxford: Oxford University Press, 1993), p.510

(4) رواه الترمذي، كتاب الطب عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، باب ما جاء في الدواء والحث عليه (ح/ 2038)، وقال: حسن صحيح، وأبو داود، كتاب الطب، باب في الرجل يتداوى، (ح/ 3855)، وابن ماجه، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، (ح/ 3436).

دون مُشاقَّةٍ لمعاني سلطان الله سبحانه في الأرض؛ فالمؤمنُ يعلم أنّ الأسباب كلّها بيد الله، وأنّه لن ينفع دواءٌ دون إرادة الله؛ فالمؤمن يؤمن بسلطان الله في الأرض، وفاعليةِ الأدوية أيضًا، وأنّ الله قد جعل من سُنن الشفاء طلبَ الدواء ضِمنَ سُنن الطبيعة، وسؤالَ اللهِ البركةَ والتوفيق في ذلك.

14. النجم المتحرك بسرعة

(متّى 2/ 1–11):

«وَلَمَّا وُلِدَ يَسُوعُ فِي بَيْتِ لَحْمِ الْيَهُودِيَّةِ، فِي أَيَّامِ هِيرُودُسَ الْمَلِكِ، إِذَا مَجُوسٌ مِنَ الْمَشْرِقِ قَدْ جَاءُوا إِلَى أُورُشَلِيمَ قَائِلِينَ: «أَيْنَ هُوَ الْمَوْلُودُ مَلِكُ الْيَهُودِ؟ فَإِنَّنَا رَأَيْنَا نَجْمَهُ فِي الْمَشْرِقِ وَأَتَيْنَا لِنَسْجُدَ لَهُ». فَلَمَّا سَمِعَ هِيرُودُسُ الْمَلِكُ اضْطَرَبَ وَجَمِيعُ أُورُشَلِيمَ مَعَهُ. فَجَمَعَ كُلَّ رُؤَسَاءِ الْكَهَنَةِ وَكَتَبَةِ الشَّعْبِ، وَسَأَلَهُمْ: «أَيْنَ يُولَدُ الْمَسِيحُ؟». فَقَالُوا لَهُ: «فِي بَيْتِ لَحْمِ الْيَهُودِيَّةِ. لأَنَّهُ هكَذَا مَكْتُوبٌ بِالنَّبِيِّ: وَأَنْتِ يَا بَيْتَ لَحْمٍ، أَرْضَ يَهُوذَا لَسْتِ الصُّغْرَى بَيْنَ رُؤَسَاءِ يَهُوذَا، لأَنْ مِنْكِ يَخْرُجُ مُدَبِّرٌ يَرْعَى شَعْبِي إِسْرَائِيلَ». حِينَئِذٍ دَعَا هِيرُودُسُ الْمَجُوسَ سِرًّا، وَتَحَقَّقَ مِنْهُمْ زَمَانَ النَّجْمِ الَّذِي ظَهَرَ. ثُمَّ أَرْسَلَهُمْ إِلَى بَيْتِ لَحْمٍ، وَقَالَ: «اذْهَبُوا وَافْحَصُوا بِالتَّدْقِيقِ عَنِ الصَّبِيِّ. وَمَتَى وَجَدْتُمُوهُ فَأَخْبِرُونِي، لِكَيْ آتِيَ أَنَا أَيْضًا وَأَسْجُدَ لَهُ». فَلَمَّا سَمِعُوا مِنَ الْمَلِكِ ذَهَبُوا. وَإِذَا النَّجْمُ الَّذِي رَأَوْهُ فِي الْمَشْرِقِ يَتَقَدَّمُهُمْ حَتَّى جَاءَ وَوَقَفَ فَوْقُ، حَيْثُ كَانَ الصَّبِيُّ. فَلَمَّا رَأَوْا النَّجْمَ فَرِحُوا فَرَحًا عَظِيمًا جِدًّا. وَأَتَوْا إِلَى الْبَيْتِ، وَرَأَوْا الصَّبِيَّ مَعَ مَرْيَمَ أُمِّهِ. فَخَرُّوا وَسَجَدُوا لَهُ. ثُمَّ فَتَحُوا كُنُوزَهُمْ وَقَدَّمُوا لَهُ هَدَايَا: ذَهَبًا وَلُبَانًا وَمُرًّا».

قصّةُ النَّجم المتحرّك من أعجب أساطير الكتاب المقدس. فنحن هنا أمام قصةٍ تزعم أنّه لما وُلد المسيحُ ظهر نَجمٌ رآه أهلُ فارس يدل على ولادته، وأنّه وصل إلى سماء أورشليم، ثم تتبّعه المجوس الذين كان يقودهم بحركته البطيئة حتى وصل بهم إلى بيت لحم، مباشرةً فوق المكان الذي يوجد فيه المسيح الرضيع.

وبعيدًا عن نكارة انتظار المجوس -عُبّاد النار مسيحًا يهوديًّا، وتلفيقِ نبوءةٍ وهمية عن المسيح من نصَّيّ (ميخا 5/ 1) و(2 صموئيل 5/ 2)-، نقول: هذه القصة فاسدةٌ علميًّا من أَوجُهٍ كثيرة:

1. خبرُ ظهورِ نَجمٍ عظيمٍ مُنبئٍ عن ظهورِ رجلٍ عظيمٍ مُنتظَرٍ زمانُه، خرافةٌ منتشرة في كثيرٍ من الأمم السابقة.(1) قال القسيس جون جيكي(2) في كتابه عن حياة المسيح: «كان -في الحقيقة- يُعتقَد عالميًّا أن الأحداثَ غيرَ العادية، ولا سيما ولادةَ الرجال العظماء وموتَهم، يُبشَّر بها بظهورِ النجوم، وكثيرٍ من المذنبات، أو عن طريق التقاء الأجرام السماوية».(3)

(1) قال القمّص عبد المسيح بسيط في مقاله: «هل المسيحيّة مقتبسة من البوذيّة؟!» في سياق دفعه تهمة أن تكون قصّة نجم ميلاد المسيح مأخوذة من البوذيّة -أخطاء الرسم واللغة منقولة كما هي من موقع القمّص-: «... ونجد ما يقرب من ذلك في سيرة أبن هشام حديث عن «نجم احمد الذي ظهر في السماء» حيث تقول في [رواية حسان بن ثابت عن مولده صلعم] قال ابن إسحاق: وحدثني صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، عن يحيى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة الأنصاري. قال حدثني من شئت من رجال قومي عن حسان بن ثابت، قال والله إني لغـلام يفعة ابن سبع سنين أو ثمان أعقل كل ما سمعت، إذ سمعت يهوديًا يصرخ بأعلى صوته على أطمة بيثرب يا معشر يهود حتى إذا اجتمعوا إليه قالوا له ويلك ما لك؟ قال طلع الليلة نجم أحمد الذي ولد به...» فهل يمكن لنا أن نسأل الأخوة المسلمين الذين يقولون بما قاله الملحدين عن المسيح وبوذا هذا السؤال؟ من أين اقتبس كاتب السيرة ورواة الحديث فكرة هذا النجم «نجم أحمد» من البوذي كما زعموا عن بوذا؟ أم من هذا الفكر الذي يتحدث عن أن لكل إنسان نجمه؟!».
قلتُ: قصّة ظهور «نجم أحمد»، باطلة سندًا ومتنًا.
أما سندًا؛ فقد وردت رواية ابن إسحاق بسند فيه مبهمين: «مَن شئت من رجال قومي». ووردت بطرق أخرى فيها الواقدي، والواقدي قد قال فيه البخاري: «تركه أحمد وابن المبارك وابن نمير وإسماعيل بن زكريا... كذّبه أحمد وقال معاوية بن صالح: قال لي أحمد بن حنبل: الواقدي كذاب». (ابن حجر، تهذيب التهذيب، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، 1326هـ، 9/ 364). ورواية الكذّاب هدر، لا تقوي إسنادًا، ولا تجبر خبرًا!
وأما متنًا؛ فالبشارة بأحمد قد وردت في الإنجيل لا في التوراة، ولا يُعرف لليهود كتاب ديني يخبر عن ظهور نجم أحمد! كما أنّ مثل هذه الواقعة التي يُفترض أن تكون مشهودة من كثير من أهل مكة، لم تُروَ عن الكافة من الناس، بل لم تُروَ بإسناد واحد صحيح!
نجم أحمد المذكور ليس إلّا خرافة رُويت عن كذّاب أو كذابين، كنجم المسيح!

(2) جون كانينغهام جيكي John Cunningham Geikie (1240هـ/ 1824م - 1324هـ/ 1906م): رجل دين إسكتلندي. صاحب مؤلفات شعبية رائجة في عصره.

(3) "It was, indeed, universally believed that extraordinary events, especially the birth and death of great men, were heralded by appearances of stars, and still more of comets, or by conjunctions of the heavenly bodies." (John Cunningham Geikie, *The Life and Words of Christ*, New York: D. Appleton, 1885, 1/144).

2. قول مؤلف إنجيل متى: «وَإِذَا النَّجْمُ الَّذِي رَأَوْهُ فِي الْمَشْرِقِ يَتَقَدَّمُهُمْ حَتَّى جَاءَ وَوَقَفَ فَوْقُ، حَيْثُ كَانَ الصَّبِيُّ» مُوهِمٌ أنّ الإنسان من الممكن أن يمشيَ على الأرض بسرعة النجم نفسِه في السماء!

3. يُفهَم من النص السابق أنّ النّجم في السماء قد وقف مباشرةً أمام المكان الذي فيه المسيحُ؛ وهذا منكرٌ جدًّا؛ فإنّ النجوم بعيدةٌ جدًّا في السماء؛ فلا يقال إنّها تقف فوق إنسان أو بيتٍ لتدلَّ بدقّة على مكانه!

يخلو القرآنُ من أي إشارة إلى النجوم المتحركة بسرعة الإنسان، وإنما تبدو النجومُ -في القرآن- للعَين ثابتةً في السماء ليهتديَ بها الإنسانُ في معرفة الاتجاهات: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٩٧﴾ (الأنعام/ 97).

15. ظاهرة الريح

خبرُ الكتاب المقدس عن الريح، مُجملٌ في أغلب الأحيان، لكنّه يورِد في بعض الأحيان دعاوى كشَف عصرُنا فسادَها علميًّا في شأنِ أصل الريح وحركتها. تقول الموسوعة اليهودية The Jewish Encyclopedia تحت مقال «رياح»:

> «كانت مساكن الرياح [في الأدب اليهودي القديم] في أركان الأرض الأربعة؛ هناك **كانتِ الرياح محصورةً في المخازن**، والتي منها يطلقها يهوه (إرمياء 13/ 10، 36/ 49، 16/ 51،...). طِبقًا لسِفر الرؤيا 7/ 1، تتمّ حراسةُ هذه المخازن من طرف أربعةِ ملائكة تقوم بتقييد الرياح كلّما أرادت أن تتفلّت. لم يكن لدى العبرانيين القدماء أيُّ تصور لطبيعة الرياح وأسبابها؛ وبالنسبة لهم، كما هو الحال بالنسبة لكل القدماء، كانتِ الرياح خَلقًا غامضًا، مساراتُها غيرُ معروفة دائمًا

(الجامعة 5/ 11، يوحنا 8/ 3). وفي الواقع، تقع الرياح كظاهرة -في عملها وأصلها- كليًّا خارجَ مجال المعرفة البشريّة (المزامير 25-27/ 107، مرقس 41/ 4)».[1]

ويَشهَد الكتاب المقدس للحركة الدائرية للريح؛ فقد جاء في سِفر الجامعة 1/ 6: «الرِّيحُ تَذْهَبُ إِلَى الْجَنُوبِ، وَتَدُورُ إِلَى الشَّمَالِ. تَذْهَبُ دَائِرَةً دَوَرَانًا، وَإِلَى مَدَارَاتِهَا تَرْجعُ الرِّيحُ». ليس الحديثُ هنا عن الحركة الالتفافية للريح؛ وإنّما هي حركةٌ دائريّة كاملة تنتهي بعودة الريح إلى نقطة البدء.

ومن الواضح أنّ مؤلِّفَ سِفر الجامعة قد نقَل رؤيتَه العلمية لحركة الريح من ثقافاتِ عصره المتشربة للمفاهيم الطبيعية من الحضارات السابقة أو المجاورة لها؛ فإنّنا نملك وثيقتَين أشوريتين تتحدثان عن «دائرة الرياح» [كِبَات سار]، و«دائرة الرياح الأربع» [كبات سار إربتي].[2] وفي ملحمة توكولتي نينورتا الأشورية قام الملك الأشوري بالسيطرة على «دائرة الرياح الأربع».[3]

ليس في القرآن شيءٌ من الأخطاء العلمية السابقة، وإنّما يُخبر القرآنُ أنّ الريح تُحرِّك السُّحُبَ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابًا ثِقَالًا سُقۡنَـٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ كَذَٰلِكَ نُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾﴾ (الأعراف/ 57)، وتُلقِّحُها حتى تُمطِرَ: ﴿وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَـٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسۡقَيۡنَـٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمۡ لَهُۥ بِخَـٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾ (الحجر/ 22). وهُما من دقيق الخبر العلمي، وإن كان الخبرُ الأول لا يُبعُد أن يكون معروفًا عند عامةِ الأمم السابقة.

(1) Singer Isidore, Adler Cyrus eds. *The Jewish Encyclopedia* (Funk and Wagnalls, 1916), 12/532.

(2) Wayne Horowitz, *Mesopotamian Cosmic Geography* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1998), 260-261.

(3) Ibid., 261

16. الندى النازل

(مزمور 133/ 3):

مِثْلُ نَدَى حَرْمُونَ النَّازِلِ عَلَى جَبَلِ صِهْيَوْنَ. لأَنَّهُ هُنَاكَ أَمَرَ الرَّبُّ بِالْبَرَكَةِ، حَيَاةٍ إِلَى الأَبَدِ.	כְּטַל־חֶרְמוֹן שֶׁיֹּרֵד עַל־הַרְרֵי צִיּוֹן כִּי שָׁם צִוָּה יְהוָה אֶת־הַבְּרָכָה חַיִּים עַד־הָעוֹלָם

جبل حَرْمُونَ أعلى جبال فِلَسْطِين، وقد كان الندى الكثيف الذي يصيبه مَضرِبَ الأمثال.[1] وفي نص المزمور 133/ 3 دعوى تزعم أنّ الندى يَنزِل على الجبال؛ إذ الظنُّ القديم هو أنّ الندى ينزل من فوق كنزول المطر، فكلاهما ماء، ومن ذلك ما جاء في كتابِ «عن الكون» «Περὶ Κόσμου»، والذي أُلِّف في القرن الثالث قبل الميلاد (ويُنسَب إلى أرسطو)،[2] في حين أنّ الحقيقة العلمية تُخبِرنا أنّ الندى ليس ماءً نازلاً من السماء وإنّما هو أثرٌ عن ملامسة بخار الماء لسطحٍ بارد حرارتُه أدنى من الصفر، كما نراه أحيانًا على النوافذ البِلَّوريّة للبيوت، وعلى السيارات في الصباح، وهو يَحدُث عامةً ليلاً.[3] **وقد كان الناس حتّى سنةِ 1818 يعتقدون أنّ الندى مطرٌ ينزل من السماء.**[4]

عبَّر الكتاب المقدس عن نزول الطل بصورٍ مختلفة تمنع كلَّ تأويلٍ للأمر بما يُخرِجه عن الخطأ العلمي القديم الشائع:

(1) D. Kidner, *Psalms 73-150: An Introduction and Commentary* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1975), 489.

(2) E. S.Forster, *De Mundo* (Oxford: Clarendon, 1914), chap.3.

(3) Kevin Hile ,*The Handy Weather Answer Book* (MI: Visible Ink Press, 2009), 100

(4) Arthur Rigg, *The Harmony of the Bible with Experimental Physical Science* (London: Bell and Daldy, 1869), 40

غَيم الندى

(إشعياء 18/ 4):

لأَنَّهُ هكَذَا قَالَ لِيَ الرَّبُّ: «إِنِّي أَهْدَأُ وَأَنْظُرُ فِي مَسْكَنِي كَالْحَرِّ الصَّافِي عَلَى الْبَقْلِ، كَغَيْمِ النَّدَى فِي حَرِّ الْحَصَادِ».	כִּי כֹה אָמַר יְהוָה אֵלַי (אשקוטה) [אֶשְׁקֳטָה] וְאַבִּיטָה בִמְכוֹנִי כְּחֹם צַח עֲלֵי־אוֹר כְּעָב טַל בְּחֹם קָצִיר

علّق الناقد كارل ناجلزباخ[1] على نص (إشعياء 18/ 4) بقوله: «كان القدماء يعتقدون أنّ الندى أصلُه المطر. وهذا أمرٌ يَظهَر مثلاً في سِفر أيوب 38/ 28 حيث عبارةُ «قطرات طل» אֶגְלֵי־טָל [إجلي طال] »[2]

قطر الندى

(أمثال 3/ 20):

بِعِلْمِهِ انْشَقَّتِ اللُّجَجُ، وَتَقْطُرُ السَّحَابُ نَدًى.	בְּדַעְתּוֹ תְּהוֹמוֹת נִבְקָעוּ וּשְׁחָקִים יִרְעֲפוּ־טָל

(تثنية 33/ 28):

فَيَسْكُنَ إِسْرَائِيلُ آمِنًا وَحْدَهُ. تَكُونُ عَيْنُ يَعْقُوبَ إِلَى أَرْضِ حِنْطَةٍ وَخَمْرٍ، وَسَمَاؤُهُ تَقْطُرُ نَدًى.	וַיִּשְׁכֹּן יִשְׂרָאֵל בֶּטַח בָּדָד עֵין יַעֲקֹב אֶל־אֶרֶץ דָּגָן וְתִירוֹשׁ אַף־שָׁמָיו יַעַרְפוּ טָל

(تثنية 32/ 2):

يَهْطِلُ كَالْمَطَرِ تَعْلِيمِي، وَيَقْطُرُ كَالنَّدَى كَلاَمِي. كَالطَّلِّ عَلَى الْكَلاءِ، وَكَالْوَابِلِ عَلَى الْعُشْبِ.	יַעֲרֹף כַּמָּטָר לִקְחִי תִּזַּל כַּטַּל אִמְרָתִי כִּשְׂעִירִם עֲלֵי־דֶשֶׁא וְכִרְבִיבִים עֲלֵי־עֵשֶׂב

(1) كارل ناجلزباخ Carl Nagelsbach (1225هـ/ 1810م - 1297هـ/ 1880م): لاهوتي ألماني لوثري. درّس اللاهوت والعبرية التوراتية.

(2) Nägelsbach ,*The Prophet Isaiah* (New York: Scribner, 1884), 11/219

نزول الندى

(عدد 11/ 9):

وَمَتَى نَزَلَ النَّدَى عَلَى الْمَحَلَّةِ لَيْلاً كَانَ يَنْزِلُ الْمَنُّ مَعَهُ.	וּבְרֶדֶת הַטַּל עַל־הַמַּחֲנֶה לָיְלָה יֵרֵד הַמָּן עָלָיו

(2صموئيل 17/ 12):

وَنَأْتِي إِلَيْهِ إِلَى أَحَدِ الأَمَاكِنِ حَيْثُ هُوَ، وَنَنْزِلَ عَلَيْهِ نُزُولَ الطَّلِّ عَلَى الأَرْضِ، وَلاَ يَبْقَى مِنْهُ وَلاَ مِنْ جَمِيعِ الرِّجَالِ الَّذِينَ مَعَهُ وَاحِدٌ.	וּבָאנוּ אֵלָיו (בְּאַחַת) [בְּאַחַד] הַמְּקוֹמֹת אֲשֶׁר נִמְצָא שָׁם וְנַחְנוּ עָלָיו כַּאֲשֶׁר יִפֹּל הַטַּל עַל־הָאֲדָמָה וְלֹא־נוֹתַר בּוֹ וּבְכָל־הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר־אִתּוֹ גַּם־אֶחָד

كما أنكرتِ الموسوعة اليهودية Encyclopaedia Judaica على الكتاب المقدس مغالاتَه في ربط الزراعة بالندى؛ فقالت: «يضع الكتابُ المقدس أهميةً كبيرة على الندى كمصدر الماء للحياة النباتية (هوشع 14/ 6-8) وأنّه في حال غيابه سيسود الجفافُ (سفر حجي 1/ 10-11)... ولكن وَفقًا للأبحاث الحديثة، قيمةُ الندى في التوازن المائي للنباتات أمرٌ مشكوك فيه».[1]

كلمة «ندى» في الأصل العبري لـ(مزمور 133/ 3) هي «טַל» [طَلْ]، وقدِ استُعملت الكلمة نفسُها في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾﴾ (البقرة/ 265). وقد فسّر عددٌ من المتقدّمين، كابن عباس -رضي الله عنهما- وابنِ جريج والسُّدِّيّ

(1) Art. 'Dew', *Encyclopaedia Judaica*, 5/629-630

«طلّ» في الآية بمعنى الندى.[1] وهو أيضًا قولُ عكرمة.[2] وهي نفسُها في السُّريانية ܛܠܐ والجعزية (الأثيوبية) ጠል. والملاحظُ في الآية أنّها لا تذكر «النزول» وإنما تتحدث عن «إصابة» المطر والطلّ الأرضَ العالية، وهي بذلك نصٌّ خِلْوٌ من الخطأ العلمي الوارد في المزمور.

17. السُّحب الصُّلبة

(أيوب 26/ 8):

يَصُرُّ المياهَ في سُحُبه فلا يتمزّق الغَيم تحتها.	צֹרֵר־מַיִם בְּעָבָיו וְלֹא־נִבְקַע עָנָן תַּחְתָּם

جاء في شرح نص أيوب 26/ 8 في التعليق على الكتاب المقدس «Eerdmans Commentary on the Bible»: «اعتبرت السحب هنا كالسقاء waterskin الذي يحمل في داخله الماء، وبصورة خارقة لم يتمزّق».[3] لقد اعتقد كاتب سفر أيوب أنّ السحب تختزن الماء في داخلها كما يختزن السقاء المصنوع من جلد الحيوانات الماء، ثم تحمله إلى مسافات بعيدة دون أن يسقط منه شيء، بصورة معجزة..!

ويؤكد الحبر اليهودي العَلَم راشي المعنى السابقَ في تعليقه على هذا النص بقوله عن الغَيم إنّه لا يتمزّق «أبدًا حتّى ينزل ماؤه جميعًا مع بعض» «מעולם שיפלו מימיו ביחד».

وبقريب من المعنى السابق قال رئيس أساقفة القسطنطينية غريغوريوس النزينزي:[4] «إعجاز ذلك أنه يضع شيئًا -يتدفق بطبيعته- على السَّحاب، ليُثبّته هناك

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 4/ 676.

(2) البخاري، كتاب الزكاة، باب الرياء في الصدقة.

(3) James D .G .Dunn and J .W .Rogerson eds .eds .*Eerdmans Commentary on the Bible* (Michigan: W.B. Eerdmans, 2003), 348.

(4) غريغوريوس النزينزي Gregory of Nazianzus (329-390): فيلسوف ولاهوتي بليغ. أحد آباء الكنيسة وقديسيها.

بكلمته! ومع ذلك، فإنه يَصُبّ بعضَه على وجه الأرض كلها، ويَرُشُّه على حدٍّ سواء في الموسم المناسب». [1]

في مقابل ذاك التصوّر المنكَر لطبيعة السُّحب، يقرر القرآنُ الكريم أنّ السُّحب تُنزل الماءَ مباشرةً بعد تحوُّلها إلى قطرات في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾﴾ (النور/ 43). يَكشِف استعمالُ حرف الفاء الذي يدل على التعاقب السريع، أنّه ما إنْ تتراكم السُّحب وتُصبح ذاتَ طبيعةٍ ماطرة، وتتكوّن القطرات، حتى يَنزِل «الوَدْقُ» أي المطر. [2]

18. الوطء والحوَل

تُظهر السيرة النبوية أثر الثقافة اليهودية في المدينة النبوية كما في مسألة أصل الحَوَل؛ فعن جابر رضي الله عنه: كانت اليهود تقول إذا جامعها مِن ورائها جاء الولد أحول، فنزلت: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ» (البقرة/ 223). [3] وهنا خالف الرسول صلّى الله عليه وسلّم صراحة الثقافة اليهودية في مسألة علميّة كانت شائعة في البيئة المدنيّة. والعلم جازم بصحّة التعقيب القرآني.

والتعقيب القرآني هنا أوسع من مجرّد نفي العلاقة بين طريقة الجماع والحَوَل؛ فهو يتوجّه أيضًا إلى موقف التلمود الذي أسّس لمزاعم أوسع، إذ ورد في التلمود، ندريم 20، أنّ الجنين قد يُولد أعرج أو أبكم أو مصابًا بعلّة جسديّة نتيجة صورة

---

(1) Gregory of Nazianzus ,*Theological Orations*28.28 ,

(2) قال الشيخ المفسّر ابن عاشور: «وأكثر المفسرين على أن «الوَدْق» هو المطر، وهو الذي اقتصرَت عليه دواوين اللغة» (التحرير والتنوير، 9/ 261).

(3) رواه البخاري، كتاب تفسير القرآن، سورة البقرة: باب نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم، (ح/ 4254)، ومسلم، كتاب النكاح، باب جواز جماعه امرأته في قبلها من قدامها ومن ورائها من غير تعرض للدبر (ح/ 1435).

الجماع. مع العلم أن التلمود نفسه ينقل خلافًا في هذا الباب، لكن يبدو أنّ الرأي الغالب بحلول القرن السابع الميلادي كان يربط بين شكل الجماع والعلل الخَلقيّة.

اعتراض: تعقيبات هامشية

قد يرى بعضهم أن التعقيبات العلميّة في القرآن ليست صادمة أو ملفتة، وأنّها مجرّد ردود هامشيّة لا تكفي لإثبات إعجاز النصّ، ومن ثمّ لا تُعدّ دليلًا معتبرًا على صدق الوحي.

الجواب:

الوجه الأدقّ لتقدير قيمة هذه التعقيبات العلميّة هو قراءة القرآن ضمن سياقه الثقافي والتاريخي؛ وهذا هو الاتجاه الذي بدأ يبرُز حتى في بعض الأوساط الاستشراقيّة اليوم، وإن كانت غالبًا لا تلتزم منهجًا علميًا دقيقًا في ذلك. فـ«الصدمة» هنا هي أثر انطباعي ينتج عن ظهور فكرة ما في سياق لم يكن يهيّئ لتقبّلها. وقياس هذه الصدمة يكون من خلال ردود الفعل المجتمعيّة والفكريّة في ذلك الزمن، سواء من أهل النيّة الحسنة أو من أصحاب المقاصد المنحرفة.

والدارس المتتبّع لتلقّي الآيات ذات الطابع العلمي في عصورها الأولى وما بعدها، يلحظ محاولة كثير من الناس تأويل هذه الآيات بما يتوافق مع ثقافتهم السائدة، بدلًا من التسليم بظاهر معناها، ومن ذلك ما يلي:

أعضاء الجنين ونطفة الرجل والأنثى:

كانت مكة تضمّ طائفة أميّة من العرب الذين لم يتركوا لنا خبرًا علميًّا عن معرفتهم بعلم الأجنّة، ولا هم يرتقون -بدءًا- إلى المساهمة في هذا العلم، وأمّا في المدينة، فقد جاور المسلمون اليهود، وهم طائفة لها استقلالها العلمي عن النصارى واليونان في خبرهم العلمي بما عندهم من تفصيل في التلمود.

ولم يُعرف عن اليهود مدوّنة علميّة مستقلّة في علم الأجنّة قبل الإسلام، وأول كتاب عبري في هذا العلم كان ما جمعه «أساف» في القرن السابع الميلادي. ولهذا، فإنّ المصدر الأساسي لموقف اليهود من علم الأجنّة زمن البعثة النبويّة هو: العهد القديم، والتلمودان البابلي والأورشليمي.

وقد استطاع التراث اليهودي التلمودي التأثير في الثقافة الإسلامية كما يظهر في عدد من الأحاديث التي ردّ علماء الحديث نسبتها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لأنّها مختَلقة، أو وَهم الرواة فظنّوا أنّها من كلام النبيّ صلى الله عليه وسلم في حين أنّها من تراث أهل الكتاب السائر بين الناس في القرون الهجرية الأولى، ومن ذلك حديث: «إن نطفة الرجل بيضاء غليظة، فمنها يكون العظام والعصب، وإن نطفة المرأة صفراء رقيقة، فمنها يكون الدم واللحم.»[1] فهذا الحديث متأثّر بما جاء في التلمود، ندّاه 31 أ:

قال الحكماء: ثلاثة شركاء في خلق الإنسان: القدّوس -تباركَ!-، وأبوه، وأمّه. أبوه يُلقي المني الأبيض، ومنه: العظام، والأوتار، والأظافر، والمخّ الذي في رأسه، وبياض العين. أمّه تُلقي المني الأحمر، ومنه: الجلد، واللحم، والشَعر، وسواد العين. والقدّوس -تباركَ!- يُعطيه الروح، والنفس، وملامح الوجه، وبصر العين، وسمع الأذن، ونُطق الفم، ومشي الرجلين، والفطنة، والعقل.	תנו רבנן שלשה שותפין יש באדם הקב"ה ואביו ואמו אביו מזריע הלובן שממנו עצמות וגידים וצפרנים ומוח שבראשו ולובן שבעין אמו מזרעת אודם שממנו עור ובשר ושערות ושחור שבעין והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וקלסתר פנים וראיית העין ושמיעת האוזן ודבור פה והלוך רגלים ובינה והשכל

(1) حديث ضعيف، مداره على عطاء بن السائب. صدوق اختلط بآخرة. ضعفه الألباني (السلسلة الضعيفة، 11/ 804-805).

دم الحيض والجنين:

أجمع الأطباء اليونانيّون، ومعهم التراثان اليهودي والنصراني، على أنّ الجنين يتكوّن أساسًا من دم الحيض، وأنّ دور مني الرجل يقتصر على تخثير هذا الدم فقط ليبدأ منه التكوين. وقد ظلّ هذا الرأي هو السائد قبل الإسلام ولقرون طويلة بعده. وقد سبّب هذا التباين بين الموقف العلمي السائد حينها، وبين ما جاء به القرآن وما صرّحت به السنّة، حرجًا لدى بعض المسلمين، ممّا دفع عددًا منهم إلى تأويل النصوص لتتوافق مع الرأي السائد في البيئة المحيطة. ومن ذلك قول الإمام ابن حجر المتوفّى عام 852 هـ: «وزعم كثير من أهل التشريح أن منيّ الرجل لا أثر له في الولد إلا في عقده، وأنه إنما يتكون من دم الحيض، وأحاديث الباب [أي أحاديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم] تبطل ذلك».[1] وقول أهل التشريح هو إجماع مذهب اليونان واليهود والنصارى في القرن السابع ومن وافقهم من المسلمين حتى عصر ابن حجر رحمه الله.

---

(1) ابن حجر، فتح الباري (بيروت: دار المعرفة، 1379 هـ) 11/ 480

النتائج

إلى أين انتهى البحثُ في تفسير قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَٰذَا ﴾ (هود/ 49)؟

الجواب:

1. في القرآن خبرٌ واسع عن أهل الكتاب: الأسفار والمعتقدات وأخبار الأنبياء وأقوامهم. وهذا الخبرُ قد ظهَر أساسًا في مكّةَ التي كانت وثنيةً وجاهلية، لا تَعرِف أخبارَ أهل الكتاب. والجمعُ بين ربّانيّة القرآن ووثنيّةِ مكّةَ معضلةٌ أقرّ بها المستشرقون، فإنّ القول ببشريّة القرآن يقتضي أنّ هذا الكتاب صدَر عن بيئةٍ دينية مغموسة في الجدل الديني النصراني أو النصراني اليهودي.

2. تجاوزَ المستشرقون الأطروحات السّجاليّةَ التقليدية التي تزعم أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد تأثّر براهبٍ نصرانيّ؛ فما في القرآن من خبرٍ أوسعُ وأعقدُ من أن يُسنَد إلى تعليم فرديّ، وإنّما لا بدَّ من ردّه إلى بيئةٍ دينية راسخة في المعرفة الدينية بالنصرانية، على قولهم.

3. انقسم عامةُ المستشرقين المتأخّرين في حلّ معضلةِ أصل القرآن إلى فريقين: ذهب الفريقُ الأوّل إلى أنّ مكّةَ التي ظهرت فيها دعوةُ الدين الجديد، حجازيّةٌ، لكنّها لم تكن وثنيةً، وإنّما كانت تعِجّ بالنصارى، في حين ذهب الفريق الثاني إلى أنّ بيئة القرآن لا يمكن البتّةَ أن تكون في الحجاز؛ لأنّها ذاتُ طبيعةٍ دينية مغموسة في الجدل اللاهوتي العالي، ولذلك قال هؤلاء إنّ الإسلام نشأ في الأردن أو العراق أو سوريا حيث توجد مراكزُ دينيّةٌ حيّة بالبحث اللاهوتي.

4. تغييرُ جغرافيّةِ أصل الإسلام، بنَقلِ مهد الإسلام إلى الهلال الخصب، مذهبٌ يفتقد الدليلَ التاريخي، وتَشهَد ضدّه كلُّ الدلائل، ويقوم على رؤيةٍ تآمريّة في تفسيرِ نشأةِ دعوةٍ دينية لم تَعرِفِ انقطاعًا منذ يومها الأوّل.

5. القرآنُ شاهدٌ صريح على وثنية أهل مكّة، ومعتقدِهم الشركي، بقولهم بالعقيدة الهينوثية. وكذلك تَشهَد السيرةُ النبويّة الشهادةَ التاريخية نفسَها على وثنيّةِ مكّة.

6. الشواهدُ الماديّة على أنّ القرآن قد ظهر في الحجاز في القرن السابع قويّةٌ وحاسمة للجدل، ألزمَت جماهيرَ المستشرقين التسليمَ بذلك. ويقوم التشكيكُ في أصالة السيرة النبويّة التقليدية على دعاوى لا تصحّ، وتعميماتٍ غيرِ علميّة، وشُكوكيّةٍ غيرِ مبرهَنة. وقد أقام علماءُ الحديث منهجًا علميًا صُلبًا لتمييز الصحيح من المعتلّ من الأخبار.

7. دراسةُ أصل القرآن الزاخر بخبرِ أهل الكتاب وتاريخهم القديم في ضَوءِ حالِ محمّد صلى الله عليه وسلم (أُميّته، وصِدقه)، وتأخُّرِ ظهورِ ترجماتٍ عربية لأسفار أهل الكتاب، وعجْزِ المفسّرين عن إدراكِ بعض ما يُقابل خبر القرآن في تراث أهل الكتاب... إلخ، كلُّ ذلك يجعل نسبةَ القرآن إلى محمّد صلى الله عليه وسلم مشكِلًا.

8. الموقفُ العقدي القرآني من تراث أهل الكتاب بعيدٌ عن أن يكون مجرّدَ انطباعٍ عن ثقافة العصر؛ ففيه من التعالي عن البيئة والموافقةِ للعقل والتاريخ ما لا يخفى على الدارس.

9. اشترَك القرآنُ مع تراث أهل الكتاب في كثيرٍ من الأخبار التاريخيّة، غيرَ أنّ القرآن خالف روايات اليهود والنصارى في عددٍ من التفاصيل، وعامةُ هذه المخالفات لا يستدعيها -في عُرف الناس- حافزٌ دعوي براغماتي، وقد كشَف البحثُ التاريخي دقّةَ الخبر القرآني وخطأَ تراثِ أهل الكتاب.

10. يتضمّن القرآنُ تقريراتٍ تخالف ما جاء في الكتاب المقدس في القضايا العلميّة الكونيّة. وقد انتهى البحثُ العلمي إلى موافقة القرآن بعد تطوُّر المعارف العلميّة للبشريّة.

كلُّ ما جاء في هذه الدراسة يستدعي تفسيرًا منصفًا للحقيقة. وما انتهى إليه البحثُ من القول بربانيّة القرآن لا يُعارَض بالرفض العاطفي المِزاجي، وإنّما يقابَل بالموافقة عن قناعةٍ أو بالرفض بأدلّةٍ تفصيليةٍ غيرِ متعسِّفة.

المراجع

كتب عربية:

1. أحمد معبد عبد الكريم، **ألفاظ وعبارات الجرح والتعديل**، الرياض: أضواء السلف، 1425هـ/ 2004م.
2. أحمد العلاونة. **ذيل الأعلام**. جدة: دار المنارة، 1418هـ/ 1998م.
3. الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، بيروت: دار القلم، 1412هـ.
4. أمين نخلة. **في الهواء الطلق**. بيروت: دار مكتبة الحياة، 1387هـ/ 1967م.
5. بدر الدين العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/ 2001م.
6. إبراهيم عوض. **الفرقان الحق: فضيحة العصر - قرآن أمريكي ملفق**. القاهرة: دار الإبداع العربي، 1425هـ/ 2004م.
7. برهان الدين البقاعي، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**. الهند: دائرة المعارف العثمانية، 1984م.
8. البغوي. **معالم التنزيل في تفسير القرآن**. الرياض: دار طيبة، 1417هـ/ 1997م.
9. ابن عبد البر، **الاستذكار**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421 - 2000.
10. **ترجمة الرهبانية اليسوعية**، بيروت: المكتبة الشرقية، 1988م.
11. القاضي عبد الجبّار، **تثبيت دلائل النبوّة**، بيروت: دار العربية، 1386هـ/ 1966م.
12. ابن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، القاهرة: دار هجر، 1422هـ/ 2001م.
13. جلال الدين السيوطي، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، الرياض: مكتبة الكوثر، 1415هـ.
14. ابن الجوزي، **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/ 1997م.
15. ابن الجوزي. **زاد المسير في علم التفسير**. بيروت: دار الكتاب العربي، 1422هـ.

16. ابن حجر، فتح الباري بشرح البخاري، المكتبة السلفية، 1390هـ.

17. ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، د.ت.

18. حسن ضياء الدين عتر. المعجزة الخالدة. بيروت: دار البشائر، 1415هـ/ 1994م.

19. أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، بيروت: دار الفكر، 1420هـ/ 2000م.

20. الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الرياض: مكتبة المعارف، 1444هـ.

21. خوان فيرنيت، فضل الأندلس على ثقافة الغرب، دمشق: إشبيلية للدراسات والنشر، 1997.

22. ابن رجب، شرح علل الترمذي، الزرقاء: مكتبة المنار، 1407هـ/ 1987م.

23. رشدي البدراوي، موسى وهارون عليهما السلام من هو فِرعَون موسى؟، نسخة إلكترونية.

24. رؤوف أبو سعدة، من إعجاز القرآن: العلم الأعجمي في القرآن مفسّرًا بالقرآن، القاهرة: دار الهلال.

25. زغلول النجار، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، الأرض، بيروت: دار المعرفة، 1428هـ، 2007م.

26. سامي عامري، شبهات تاريخية حول القرآن الكريم، عرض ونقد، الكويت: رواسخ، 1443هـ/ 2022م.

27. سامي عامري، هل القرآن الكريم مقتبس من كتب اليهود والنصارى؟، الكويت: رواسخ،1440هـ/ 2018م.

28. شمس الحق العظيم أبادي، عون .المعبود شرح سنن أبي داود، المدينة المنورة، 1389هـ/ 1969م.

29. عبد الصبور مرزوق، السيرة النبوية في القرآن الكريم، القاهرة: دار الكتب الإسلامية، 1986.

30. صموئيل حبيب وآخرون، دائرة المعارف الكتابية، القاهرة: دار الثقافة.

31. العز بن عبد السلام، تفسير العز بن عبد السلام، بيروت: دار ابن حزم، 1416هـ/ 1996م.

32. علي الكوراني العاملي، ألف سؤال وإشكال، نسخة إلكترونية.

33. علي بن أحمد الواحدي، التفسير الوسيط، بيروت: دار الكتب العلمية، 1995.

34. الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1973.

35. ابن القيم، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، مكتب المطبوعات الإسلامية، 1390هـ/ 1970م.

36. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الرياض: دار طيبة، 1420هـ/ 1999م.

37. الماوردي، النكت والعيون، بيروت: دار الكتب العلمية.

38. متّى المسكين، الإنجيل بحسب القديس متّى، دراسة وتفسير وشرح، القاهرة: دير القديس أنبا مقار، 1999.

39. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984.

40. محمد بيومي مهران، دراسات تاريخية في القرآن، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1400هـ/ 1980م.

41. محمد عبد الله الشرقاوي، في مقارنة الأديان. بحوث ودراسات، بيروت: دار الجيل، 1410هـ/ 1990م.

42. محمد مصطفى الأعظمي، مغازي رسول الله صلي الله عليه وسلم برواية أبي الأسود يتيم عروة، الرياض: مكتبة التربية العربي لدول الخليج، 1981م.

43. المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، بيروت: الرسالة، 1413هـ/ 1992م.

44. موريس بوكاي، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، بيروت: دار الكندي، 1978.

45. نجم الدين الطوفي الحنبلي، عَلَمُ الجَذَل في عِلم الجَدَل، عمّان: جمعية المستشرقين الألمانية، 1408هـ/ 1987م.

46. نهى عبد الجبار، نقد العهد القديم بين الإسلام والعلمانية، ابن حزم- رينان، القاهرة: دار الآفاق العربية، 2016.

47. ابن هشام، السيرة النبوية، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1375هـ/ 1955م.

كتب أعجمية:

1. Albright, W.F. From the Stone Age to Christianity. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1940.
2. Albright, W.F. Archaeology and the Religion of Israel. Baltimore: Johns Hopkins, 1942, 1953.
3. Anthony, Sean W. Muhammad and the Empires of Faith: The Making of the Prophet of Islam. California: University of California Press, 2020.
4. Armstrong, Karen. Muhammad: A Biography of the Prophet. New York: HarperCollins, 1993.
5. Arndt, William, Robert G. Hoerber, and Walther R. Roehrs. Bible Difficulties and Seeming Contradictions. St. Louis: Concordia Publishing House, 1987.
6. Baer, Yitzhak. History of the Jews in Christian Spain. Vol. 1. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1967.
7. Bauckham, Richard. The Christian World Around the New Testament. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017.
8. Bayet, Albert. Les Morales de l'Évangile. Paris: Rieder, 1927.
9. Benzion Witztum, Joseph. "The Syriac Milieu of the Quran: The Recasting of Biblical Narratives." PhD diss., Princeton University, 2011.
10. Berg, Herbert. The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period. Richmond, Surrey: Curzon Press, 2000.
11. Bird, Michael F. Jesus and the Origins of the Gentile Mission. London: T & T Clark, 2006.
12. Bodenheimer, Friedrich Simon. Animal and Man in Bible Lands: Supplement. Leiden: Brill, 1960.
13. Bruteau, Beatrice, ed. Jesus through Jewish Eyes: Rabbis and Scholars Engage an Ancient Brother in a New Conversation. Maryknoll, NY: Orbis, 2003.

14. Bucaille, Maurice. Mummies of the Pharaohs: Modern Medical Investigations. New York: St. Martin's Press, 1990.

15. Bucaille, Maurice. Moses and Pharaoh: The Hebrews in Egypt. Tokyo: NTT Mediascope, 1994.

16. Clark, Adam. The Holy Bible, Containing the Old & New Testaments. New York: Eaton & Mains, 1888.

17. Cole, Juan. Rethinking the Qur'ān in Late Antiquity. Berlin: De Gruyter, 2024. Electronic version.

18. Collins English Dictionary. 8th ed., Complete & Unabridged. Glasgow: HarperCollins, 2006.

19. Comfort, Philip W. New Testament Text and Translation Commentary. Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers, 2008.

20. Cooper, William Ricketts. An Archaic Dictionary. London: S. Bagster and Sons, 1876.

21. Crone, Patricia, and Michael Cook. Hagarism: The Making of the Islamic World. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

22. Crone, Patricia. Meccan Trade and the Rise of Islam. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987.

23. Cuypers, Michel, and Geneviève Gobillot. Idées reçues sur le Coran: entre tradition islamique et lecture moderne. Paris: Le Cavalier Bleu éditions, 2014.

24. Dawkins, Richard. The God Delusion. London: Bantam Press, 2006.

25. DeHoff, George W. Alleged Bible Contradictions Explained. Murfreesboro, Tenn.: DeHoff Publications, 1950.

26. Déroche, François. Qur'ans of the Umayyads: A First Overview. Leiden: Brill, 2014.

27. Desroches Noblecourt, Christiane. Ramsès II - La véritable histoire. Paris: Pygmalion, 1996.

28. Dinwiddie, Robert, Simon Lamb, and Ross Reynolds. Violent Earth. London; New York: DK, 2011.

29. Diogenes Laërtius. Lives of the Eminent Philosophers. Book 1, 27.

30. Donner, Fred M. Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010.

31. Donner, Fred M. Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing. Princeton: The Darwin Press, 1998.

32. Dunn, James D. G., and J. W. Rogerson, eds. Eerdmans Commentary on the Bible. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 2003.

33. Dye, Guillaume. «Mapping the Sources of the Qur›anic Jesus.» In The Study of Islamic Origins: New Perspectives and Contexts, edited by Mette Bjerregaard Mortensen, Guillaume Dye, Isaac Oliver, and Tommaso Tesei, 154. Berlin: Walter de Gruyter, 2020.

34. Ehrman, Bart. Did Jesus Exist?: the historical argument for Jesus of Nazareth, Harper Collins Publishers, New York, 2013.

35. Ehrman, Bart. Jesus, Interrupted: Revealing the Hidden Contradictions in the Bible. New York: Harper Collins, 2009.

36. El-Naggar, Z. R. The Geological Concept of Mountains in the Qur'an. Cairo: Al-Falah Foundation, 1424/2003.

37. Ernst, Würthwein. The Text of the Old Testament: An Introduction to the Biblia Hebraica. 2nd ed. Translated by Erroll F. Rhodes. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995.

38. Flusser, David. Jewish Sources in Early Christianity. New York: Adama, 1987.

39. Ford, Norman. "A Catholic Ethical Perspective on Human Reproductive Technology." In Ethical Dilemmas in Assisted Reproductive Technologies, edited by Joseph G. Schenker, 321. Berlin; Boston: De Gruyter, 2011.

40. Fosdick, Harry Emerson. A Guide to Understanding the Bible. New York: Harper & Brothers, 1938.

41. Fredriksen, Paula. Jesus of Nazareth, King of the Jews: A Jewish Life and the Emergence of Christianity. New York: Vintage Books, 2000.

42. Freedman, David Noel, ed. The Anchor Bible Dictionary. Vol. 1. New York: Doubleday, 1992.

43. Fried, Lisbeth S. Ezra and the Law in History and Tradition. South Carolina: University of South Carolina, 2014.

44. Gallez, Édouard-Marie. Le Messie et son prophète: Aux origines de l'Islam. Versailles: Éditions de Paris, 2012.

45. Gardiner, Alan. Egypt of the Pharaohs: An Introduction. London: Oxford University Press, 1961.

46. Geiger, Abraham. Judaism and Islam. New York: Ktav Publishing House Inc, 1970.

47. Geikie, John Cunningham. The Life and Words of Christ. New York: D. Appleton, 1885.

48. Geisler, Norman L., and Thomas A. Howe. When Critics Ask: A Popular Handbook on Bible Difficulties. Grand Rapids, MI: Baker Books, 1992.

49. Gesenius, Friedrich Heinrich Wilhelm. Gesenius's Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures. Edited by Samuel Tregelles. London: Samuel Bagster, 1860.

50. Glyn Leonard, Major Arthur. Islam: Her Moral and Spiritual Value—A Rational and Psychological Study. With a foreword by Syed Ameer Ali. London: Luzac & Co., 1909.

51. Golka, Friedemann W., and Wolfgang Weiss, eds. Joseph: Bibel und Literatur. Oldenburg: Bibliotheks- und Informationssystem der Universität Oldenburg, 2000.

52. Grasso, Valentina A. «The Gods of the Qur'ān: The Rise of Ḥijāzī Henotheism during Late Antiquity.» In The Study of Islamic Origins: New Perspectives and Contexts, edited by Mette Bjerregaard Mortensen, Guillaume Dye, Isaac W. Oliver, and Tommaso Tesei, 297. Berlin: De Gruyter, 2021.

53. Greenwood, Kyle. Scripture and Cosmology: Reading the Bible Between the Ancient World and Modern Science. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2015.

54. Griffith, Sidney H. Foreword to The Crucifixion and the Qur›an: A Study in the History of Muslim Thought, by Todd Lawson. London: Oneworld Publications, 2014.

55. Griffith, Sidney H. The Bible in Arabic: The Scriptures of the "People of the Book" in the Language of Islam. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013.

56. Gwynne, Rosalind Ward. Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'an: God's Arguments. London: RoutledgeCurzon, 2004.

57. Habel, Norman. The Book of Job: A Commentary. Philadelphia: Westminster John Knox Press, 1985.

58. Harpur, Tom. For Christ's Sake. Toronto: McClelland & Stewart, 2011.

59. Hastings, James, et al. Encyclopaedia of Religion and Ethics. Vol. 2. Edinburgh: T. & T. Clark, 1913.

60. Hawting, G. R. The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam: From Polemic to History. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

61. Helms, Randel. The Bible Against Itself: Why the Bible Seems to Contradict Itself. CA: Millennium Press, 2006.

62. Herbermann, Charles George, ed. The Catholic Encyclopedia. Universal Knowledge Foundation, 1913.

63. Hick, John. The Metaphor of God Incarnate: Christology in a Pluralistic Age. London: Westminster John Knox Press, 2006.

64. Hile, Kevin. The Handy Weather Answer Book. MI: Visible Ink Press, 2009.

65. Hirschfeld, H. New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran. London, 1902.

66. Hoffmeier, James K. Israel in Egypt: The Evidence for the Authenticity of the Exodus Tradition. Oxford: Oxford University Press, 1996.

67. Horovitz, Josef. «The Earliest Biographies of the Prophet and Their Authors.» Translated by Marmaduke Pickthall. Islamic Culture 2 (1927): 535–59; 3 (1928): 22–54, 164–82, and 495–526.

68. Horowitz, Wayne. Mesopotamian Cosmic Geography. Winona Lake: Eisenbrauns, 1998.

69. Hoyland, Robert. «The Jewish and/or Christian Audience of the Qur'an and the Arabic Bible.» In Jewish Christianity and the Origins of Islam: Papers Presented at the Colloquium Held in Washington DC, October 298) 2015 ,31-th ASMEA Conference), edited by Francisco del Río Sánchez, 40. Belgium: Brepols, 2018.

70. Jeffery, Arthur. The Foreign Vocabulary of the Qur'an. Lahore: Oriental Institute, 1933.

71. Joseph, Sa'adia ben. Œuvres Complètes de R. Saadia ben Iosef al-Fayyoûmî: Version Arabe du Pentateuque (Paris: E. Leroux, 1893).

72. Kashouh, Hikmat. The Arabic Versions of the Gospels: The Manuscripts and Their Texts. Berlin: De Gruyter, 2011.

73. Kidner, D. Psalms 73–150: An Introduction and Commentary. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1975.

74. Kitchen, Kenneth A. On the Reliability of the Old Testament. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.

75. Lagrange, Marie-Joseph. La Morale de l'Évangile: Réflexions sur "Les Morales de l'Évangile" de M.A. Bayet. Paris: Bernard Grasset, 1931.

76. Lewinstein, Keith. «Recent Critical Scholarship and the Teaching of Islam.» In Teaching Islam, edited by Brannon M. Wheeler, 50. Oxford: Oxford University Press, 2002.

77. Loader, William. "Jesus and the Law." In Handbook for the Study of the Historical Jesus, Volume 3: The Historical Jesus, edited by Tom Holmén and Stanley E. Porter. Leiden: Brill, 2011.

78. Loftus, John W. The Christian Delusion: Why Faith Fails. Amherst, NY: Prometheus Books, 2010.

79. Luxenberg, Christoph. The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran. Berlin: Verlag Hans Schiler, 2007.

80. Matthews, V. H., M. W. Chavalas, and J. H. Walton. The IVP Bible Background Commentary: Old Testament. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000.

81. McComiskey, Thomas Edward. The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1992–1998.

82. McCoy III, R. Michael. Interpreting the Qur'ān with the Bible (Tafsīr Al-Qur'ān Bi-L-Kitāb): Reading the Arabic Bible in the Tafsīrs of Ibn Barraǧān and Al-Biqā'ī. Boston: Brill, 2021.

83. Meier, John P. "Primary Criteria." In The Historical Jesus in Recent Research, edited by Craig A. Evans and Stanley E. Porter. Leiden: Brill, 2004.

84. Metzger, Bruce and Michael David Coogan, eds. The Oxford Companion to the Bible. Oxford: Oxford University Press, 1993.

85. Metzger, Bruce. The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance. Oxford: Clarendon Press, 1997.

86. Mimouni, Simon C. "Le judaïsme chrétien ancien: Quelques remarques et réflexions sur un problème débattu et rebattu." In Judaïsme antique / Ancient Judaism, 2013. Paris: Éditions du Cerf.

87. Minois, Georges. L'Église et la Science: Histoire d'un malentendu. Paris: Fayard, 1990.

88. Mumin Sirry. Controversies over Islamic Origins: An Introduction to Traditionalism and Revisionism. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2021.

89. N. M. Sarna. Genesis. English and Hebrew; Commentary in English. The JPS Torah Commentary. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989.

90. Nehmé, Laila. «The Religious Landscape of Northwest Arabia as Reflected in the Nabataean, Nabataeo-Arabic, and Pre-Islamic Arabic Inscriptions.» In Scripts and Scripture: Writing and Religion in Arabia, ca. 500–700 CE, edited by Fred M. Donner and Rebecca Hasselbach-Andee, 66. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 2017.

91. Nevo, Yehuda D., and Judith Koren. Crossroads to Islam: The Origins of the Arab Religion and the Arab State. Amherst, NY: Prometheus Books, 2003.

92. Nineham, D. E. Saint Mark. London: Penguin Books, 1969.

93. Palmer, Andrew. The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles, Including Two Seventh-Century Syriac Apocalyptic Texts. Liverpool: Liverpool University Press, 1993.

94. Pearson, Birger A. Ancient Gnosticism: Traditions and Literature. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2007.

95. Prémare, Alfred-Louis de. Aux Origines du Coran: Questions d'hier, approches d'aujourd'hui. Paris: Téraèdre, 2004.

96. Reynolds, Gabriel Said. "Moses, Son of Pharaoh." In Exegetical Crossroads: Understanding Scripture in Judaism, Christianity, and Islam in the Pre-Modern Orient, edited by Georges Tamer, Regina Grundmann, Assaad Elias Kattan, and Karl Pinggéra, 297. Berlin: De Gruyter, 2018.

97. Reynolds, Gabriel Said. The Emergence of Islam: Classical Traditions in Contemporary Perspective. Minneapolis: Fortress Press, 2012.

98. Reynolds, Gabriel Said. The Qur'ān and the Bible: Text and Commentary. New Haven, CT: Yale University Press, 2018.

99. Rigg, Arthur. The Harmony of the Bible with Experimental Physical Science. London: Bell and Daldy, 1869.

100. Roggema, Barbara. The Legend of Sergius Baḥīrā: Eastern Christian Apologetics and Apocalyptic in Response to Islam. Leiden: Brill, 2009.

101. Sahas, Daniel J. John of Damascus on Islam: The «Heresy of the Ishmaelites». Leiden: Brill, 1972.

102. Saleh, Walid A. In Defense of the Bible: A Critical Edition and an Introduction to Al-Biqā'ī›s Bible Treatise. Leiden: Brill, 2008.

103. Shanks, Hershel, and John Merrill, eds. Ancient Israel: From Abraham to the Roman Destruction of the Temple. Rev. and exp. ed. Washington, DC: Biblical Archaeology Society, 2021.

104. Schoeler, Gregor, and Andreas Görke. The Earliest Writings on the Life of Muḥammad: The 'Urwa Corpus and the Non-Muslim Sources. Berlin: Gerlach Press, 2024.

105. Schoeler, Gregor, and Shawkat M. Toorawa. The Genesis of Literature in Islam: From the Aural to the Read. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009.

106. Schroeder, Gerald L. The Science of God: The Convergence of Scientific and Biblical Wisdom. New York: Simon and Schuster, 2009.

107. Singer, Isidore, and Cyrus Adler, eds. The Jewish Encyclopedia. Funk and Wagnalls, 1916.

108. Skolnik, Fred, and Michael Berenbaum, eds. Encyclopaedia Judaica. Detroit: Thomson Gale, 2007.

109. Sorokhtin, O. G., G. V. Chilingarian, and N. O. Sorokhtin. Evolution of Earth and Its Climate: Birth, Life, and Death of Earth. Amsterdam: Elsevier Science Ltd, 2011.

110. Spurrell, George James. Notes on the Hebrew Text of the Book of Genesis. Oxford: Clarendon Press, 1887.

111. Stein, Peter. «Literacy in Pre-Islamic Arabia.» In The Quran in Context: Historical and Literary Investigations, edited by Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, and Michael Marx, 272–273. Leiden: Brill, 2010.

112. Thomas, David. "Introduction." In Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600–900), edited by David Thomas et al. Leiden: Brill, 2009.

113. Tsumura, David Toshio. The Earth and the Waters in Genesis 1 and 2: A Linguistic Investigation. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989.

114. Vermes, Geza. The Changing Faces of Jesus. New York: Penguin Compass, 2002.

115. Walton, John. Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament: Introducing the Conceptual World of the Hebrew Bible. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2006.

116. Walvoord, J. F., R. B. Zuck, and Dallas Theological Seminary. The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures. Vol. 1. Wheaton, IL: Victor Books, 1985.

117. Wansbrough, John. The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History. Oxford: Oxford University Press, 1978.

118. Wansbrough, John. Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation. Oxford: Oxford University Press, 1977.

119. Watt, Montgomery. Mohammad at Mecca. Oxford: Clarendon Press.

120. Watts, A. B. Isostasy and Flexure of the Lithosphere. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

121. Wenham, Gordon. Word Biblical Commentary, Volume 2: Genesis 16-50. Dallas, TX: Word Books, 1998.

122. Westermann, Claus. A Continental Commentary: Genesis 1-11. Minneapolis: Fortress Press, 1944.

123. Wilkinson, T. The Thames & Hudson Dictionary of Ancient Egypt. London: Thames & Hudson, 2005.

124. Wolfson, Harry Austryn. The Philosophy of the Church Fathers: Faith, Trinity, Incarnation. Cambridge: Harvard University Press, 1956.

125. Zwemer, Samuel Marinus. The Muslim Doctrine of God: An Essay on the Character and Attributes of Allah According to the Koran and Orthodox Tradition. New York: Young People›s Missionary Movement, 1905.

مقالات أعجمية

1. Branscomb, Harvie. "Jesus' Attitude to the Law of Moses." Journal of Biblical Literature 47, no. 1/2 (1928): 32-40.
2. Cain, Fraser. "Supernovae Produce Dust More Efficiently Than Previously Thought." Universe Today, July 17, 2003. https://www.universetoday.com/8716/supernovae-produce-dust-more-efficiently-than-previously-thought/.
3. Cosner, Lita. "How Does the Bible Teach 6,000 Years?" Creation.com. http://creation.com/6000-years.
4. Crone, Patricia. "Jewish Christianity and the Qur'ān (Part One)." Journal of Near Eastern Studies 74, no. 2 (October 2015): 225-253.
5. Crone, Patricia. "The Religion of the Qur'anic Pagans: God and the Lesser Deities." Arabica 57 (2010): 151-200.
6. Crone, Patricia. "What Do We Actually Know About Mohammed?" openDemocracy, June 10, 2008. https://www.opendemocracy.net/en/mohammed_3866jsp/.
7. "Discipling in an Age of Biblical Illiteracy." Lifeway Research, July 10, 2017. https://research.lifeway.com/2017/07/10/discipling-in-an-age-of-biblical-illiteracy/.
8. Donner, Fred M. Review of The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam: From Polemic to History, by G. R. Hawting. Journal of the American Oriental Society 121, no. 2 (April–June 2001): 336-338.
9. Gall, Christa, et al. "Rapid Formation of Large Dust Grains in the Luminous Supernova 2010jl." Nature 511 (July 17, 2014): 326–329.
10. Griffith, S. H. "The Gospel in Arabic. An Inquiry into Its Appearance in the First Abbasid Century." Oriens Christianus 69 (1985): 126–167.

11. Hasel, Gerhard F. "The 'Days' of Creation in Genesis 1: Literal 'Days' or Figurative 'Periods / Epochs' of Time?" Origins 21, no. 1 (1994): 5-38.

12. Horovitz, Joseph. "Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran." Hebrew Union College Annual 2 (1925): 145-227.

13. Kramer, S. N. "Babel of Tongues: A Sumerian Version." Journal of the American Oriental Society 88 (1986): 108–111.

14. Kottek, Samuel S. "Embryology in Talmudic and Midrashic Literature." Journal of the History of Biology 14, no. 2 (Autumn 1981): 299-315.

15. Lazarus-Yafeh, Hava. "Some Neglected Aspects of Medieval Muslim Polemics against Christianity." The Harvard Theological Review 89, no. 1 (January 1996): 65–70.

16. Lawson, Todd. Review of Le Messie et son prophète: Aux origines de l'Islam, by Édouard-Marie Gallez. Journal of the American Oriental Society 133, no. 3: 557–559.

17. Mimouni, Simon C. "Pour une définition nouvelle du judéo-christianisme ancien." New Testament Studies 38, no. 2 (April 1992): 161-186.

18. Mohler, Dr. R. Albert. "The Scandal of Biblical Illiteracy." Answers in Genesis. Accessed December 21, 2024. https://answersingenesis.org/christianity/scandal-biblical-illiteracy/?srsltid=AfmBOoo4dBhi3z9z23PkaaomeV4q3MN6xNmdN UT7gCzOMUYH1R6zHJIY.

19. Mulsow, Martin. "Socinianism, Islam, and the Radical Uses of Arabic Scholarship." Al-Qantara 31, no. 2 (July–December 2010): 549-586.

20. Pew Research Center. "U.S. Religious Knowledge Survey." Pew Research Center, July 23, 2019. https://www.pewresearch.org/religion/2019/07/23/what-americans-know-about-religion/.

21. Sellheim, Rudolf. "Muhammeds erstes Offenbarungserlebnis." Jerusalem Studies in Arabic and Islam 10 (1987): 3.

22. Slade, Darren M. "Arabia Haeresium Ferax (Arabia Bearer of Heresies): Schismatic Christianity's Potential Influence on Muhammad and the Qur'an." American Theological Inquiry 7, no. 1 (January 15, 2014): 43-53.

23. Sprenger, Aloys. "Notice of a Copy of the Original Text of Tabary." Journal of the Asiatic Society of Bengal 19 (1850): 108-135.

24. Stern, S. M. "'Abd al-Jabbār's Account of How Christ's Religion Was Falsified by the Adoption of Roman Customs." The Journal of Theological Studies 19, no. 1 (April 1968): 128-185.

25. Tesei, Tommaso. "The Qur'ān(s) in Context(s)." Journal Asiatique 309, no. 2 (2021): 185-202.

26. "The Roys Report." George Barna Survey on Biblical Worldview. Accessed January 26, 2025. https://julieroys.com/george-barna-survey-biblical-worldview/.

الفهرس

مدخل.. 9
الوجه الأوّلي لإعجاز القرآن 9
الإعجاز المغفول عنه 12
إعجاز العصر.. 13
القرآن والبحث عن مصادره 14
الفصل الأوّل إعجاز القرآن في خبر الأديان.. 19
المبحث الأول الخريطة الدينية لمكّةَ في القرآن والسنّة والبحث الأركيولوجي .. 21
1. الدعوى الاستشراقية عن مهد الإسلام.. 21
2. مكّةُ القرآنيّة وخريطتها الدينيّة 23
3. محورية المعركة حول التوحيد 26
المبحث الثاني بدائل استشراقية مأزومة.. 31
1. مكّةُ غيرُ الوثنية.. 32
2. المؤامرة التاريخية والخرافة الجغرافية.. 34
3. الجماعة الدينية المتطورة.. 41
4. القرآن المتطور 42
5. التطرف اللغوي 42
6. إنكار وجود الرسول صلى الله عليه وسلم.. 44
المبحث الثالث السيرة النبوية التراثية وأصالتها 46
1. تاريخية القرآن ومادته التأريخية 47
2. المذاهب الاستشراقية في تاريخية مرويات السيرة والحديث 50
3. دفاعًا عن المنهج التقليدي لتوثيق السيرة 57

المبحث الرابع عُشر معرفةِ الثقافة الكتابية عصرَ البَعثة وبعدَه 71
1. اختبار المعرفة الدينية الشعبية في عصر الإنترنت والذكاء الاصطناعي.... 71
2. استدلال القرآن لإعجازه بأخبار الأوّلين.............................. 75
3. إشكال أُميّة الرسول صلى الله عليه وسلم 76
4. إشكال صدق الرسول صلى الله عليه وسلم 81
5. مشكلة ترجمة تراث أهل الكتاب إلى العربية 83
6. طبيعة الجدل القرآني... 87
7. طبيعة المادة العقدية القرآنية... 91
8. المعرفة التفصيلية بالخبر الديني 94
9. استعمال القرآن الألفاظ المشابهة للأصول العبرية....................... 95
10. أمور أَشكَلت على المفسّرين 96
11. الحقيقة العجيبة! 108
الفصل الثاني إعجاز القرآن في نقد الأديان.................................. 111
المبحث الأول القرآن والتراث اليهودي النصراني والحقائق الدينية 113
1. التوحيد والعقيدة الصادمة... 113
2. النبوة.. 127
المبحث الثاني القرآن والتراث اليهودي النصراني والأخبار التاريخية....... 130
1. الملك لا فِرعَون 131
2. ألوهية الفِرعَون 135
3. عدد بني إسرائيل في مصر 139
4. الريح الشرقية في مصر 142
5. آسِيَةُ زوجة فِرعَون 144
6. أنهار الفرعون... 147
7. نجاة جسد فِرعَون.. 149

8. سَجْنُ يُوسُفَ عليه السلام 154
9. وفاةُ أُمّ يُوسُفَ عليه السلام 155
10. دعوة المسيح مقصورة على بني إسرائيل 156
11. دعوة المسيح عليه السلام إلى اتّباع التوراة 163
12. الاختلاف في صلب المسيح عليه السلام 166
13. ترك رجم مريم عليها السلام 168
14. ابتداع الرهبانيّة 170
15. عزرا مشرّع اليهوديّة 170
16. تحريف الكتاب المقدس 172
17. التناقض في الكتب المقدسة 176
الفصل الثالث القرآن والتراث اليهودي النصراني والحقائق العلمية 183
1. الأصل المائي للكون 184
2. عمر البشرية 187
3. الضوء الكوني 191
4. الأرض مستقرة على الماء 194
5. الجبال أعمدة السماء 196
6. الجبال أعمدة الأرض 197
7. دم الحيض ودوره في خلق الجنين 207
8. مراحل تطور الجنين 208
9. الجنين من بعض الماء لا من أنقاه 212
11. مدة الحمل الأقل 214
12. العسل يَخرج من بطون النحل 217
13. الأمراض والشياطين 218
14. النجم المتحرك بسرعة 220

15. ظاهرة الريح.. 222
16. الندى النازل.. 224
17. السُّحُب الصُّلبة.. 227
18. الوطء والحوَل 228
اعتراض: تعقيبات هامشية 229
النتائج 233
المراجع 237
الفهرس 253

هذا الكتاب:

قال تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (هود/٤٩). وهي رسالة من الله سبحانه إلى محمد صلى الله عليه وسلم انه مرسل إلى الناس ممن يعلم الغيب وما مضى من خبر الغابرين، ورسالة إلى المؤمنين والمعرضين أن هذا الكتاب ربانيّ؛ ففيه أخبار الأولين مما لا سبيل إلى العلم به من هذا النبيّ الحجازيّ الأميّ. وفي كتابنا هذا إعادة عرض لهذا التقرير القرآني في ظل الجدل الاستشراقي الدائر في العقود الأخيرة، وفي ضوء الدراسات النقدية للكتاب المقدس وبقية تراث أهل الكتاب، وما كشفه ذلك من أوجه لإعجاز القرآن في نقد هذا الميراث الديني.

رواسخ

rawasekh
rawasekh.kw
rawasekh
rawasekh.kw
rawasekh.kw@gmail.com
WWW.RAWASEKH.COM
+965 90963369